Plato

Seven Dialogues



柏拉图对话集

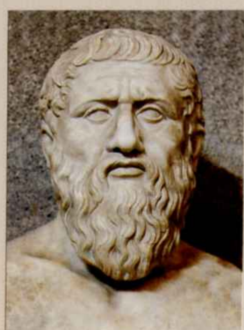
〔古希腊〕柏拉图 著　戴子钦 译

上海译文出版社

VISIT…
LANZAROTE Caliente.com

Plato

Seven Dialogues



柏拉图对话集

〔古希腊〕柏拉图 著　戴子钦 译

上海译文出版社

柏拉图对话集

〔古希腊〕 柏拉图 著

戴子钦 译

上海译文出版社

图书在版编目（**CIP**）数据

柏拉图对话集／（古希腊）柏拉图著；戴子钦译．—上海：上海译文出版社，2013.4

（译文随笔）

书名原文：Seven Dialogues of Plato

ISBN 978-7-5327-5948-4

Ⅰ．①柏…　Ⅱ．①柏…　　　②戴…　Ⅲ．①古希腊罗马哲学　Ⅳ．①B502.232

中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第240117号

Plato

Seven Dialogues

柏拉图对话集

［古希腊］柏拉图／著　戴子钦／译

责任编辑／冯　涛　　装帧设计／张志全工作室

上海世纪出版股份有限公司

上海译文出版社出版

网址：www.yiwen.com.cn

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行

200001　上海福建中路193号　www.ewen.cc

常熟市华通印刷有限公司印刷

开本850×1168　1/32　印张9.25　插页5　字数202,000

2013年4月第1版　2013年4月第1次印刷

印数：0,001—6,000册

ISBN 978-7-5327-5948-4/I·3533

定价：00.00元

本书中文简体字专有出版权归本社独家所有，非经本社同意不得转载、摘编或复制

本书如有质量问题，请与承印厂质量科联系。T：0512-52397878

目录

莱西斯（或友谊）

拉克斯（或勇敢）

普罗塔哥拉

梅尼克齐努士

蒂迈欧

克里蒂亚

克立托封

译者后记

莱西斯（或友谊）

人物：

苏格拉底，叙述谈话的人　梅尼克齐努士　希波泰勒士　莱西斯　克蒂西普士

地点：

雅典城外一座新建的体育馆

我从学园出来，取道城外靠近城墙的那条路，直往林园走去。走到巴诺布斯喷泉附近的后城门，遇见了海罗尼莫士的儿子希波泰勒士和庇安尼亚区的克蒂西普士，还有一群年轻人，同他们站在一起。希波泰勒士见我走近了，问我从什么地方过来，往哪儿去。

我回答道，我是从学园出来、到林园去的。

他说，那么请到我们这里来吧，从这儿进去；你也可以进去的。

我说，你们是一些什么人呢？教我到哪儿去呀？

他给我指着一处四周设有围墙的场所和一道面对城墙敞开着的大门，说道，从这里走吧。这就是我们大家聚会的地方：我们的人数很不少呢。

我问道，那么这地方是什么地方呀？你们在这里做些什么活动呢？

他回答道，这是一座新建的体育馆；我们的活动通常是相互交

谈，欢迎你也来参加。

我说，谢谢你；那么你们的教师是哪一位呀？

他说，是你的老朋友、对你非常钦佩的米库士。

我回答道，不错；他是一位十分杰出的教师。

他说，你是不是有意和我同去，跟他们见见面呢？

我说，好的；不过我想先了解一下，你们对我要求的是什么？你们中间谁是大家所喜爱的？

他说，各有所爱，苏格拉底。

我问道，那么你所爱的是谁呀？告诉我吧，希波泰勒士。

经我这一问，他立刻脸红了；于是我就对他说，海罗尼莫士的儿子希波泰勒士呀！你用不着再说你是或者不是在爱着什么人了；此刻再来认定这事实已经太晚了；因为我发觉你不仅仅是在爱着什么人，而且已经爱得很深很深了。我纵然头脑简单、经验缺乏，可是诸神也赋予我那种能力，能够一眼便识得一个钟情的人和他的喜爱对象呢。

于是他的脸越来越红了。

克蒂西普士说道：希波泰勒士，我可乐意看到你满脸红晕、对苏格拉底想说又不肯说那名字的神情呀；可是如果他同你在一起呆上不多一会儿，你就会别的不谈尽谈那一个，教他听得腻烦死哩。说实在话，苏格拉底，他尽谈莱西斯，絮聒得我们耳朵也聋了，我们实在不愿意再听了；要是碰到他有几分醉意的话，那就非常可能被他吵醒，只觉得耳边响着莱西斯的名字。你听他的谈吐这么拙劣，有时还更糟糕呢；可是如果遇到他拿他的诗歌和散文硬塞到我们耳朵里来，那才受不了呢；而更使人难堪的，是他那给心爱的人唱歌的神态；他的嗓

音真正骇人，我们却也不能不忍受。如今经你开门见山地问到这件事，他倒脸上发烧了。

我说，我猜想这位莱西斯一定很年轻；因为我记不起熟人中间有这么一个名字。

他说，他父亲乃是一位非常著名的人物，因此大家只知道他是某某人的儿子，通常都没有用他自己的名字去叫他；不过，尽管你不知道他的名字，我相信你一定认得他的面貌，因为那面貌已尽够使他出人头地了。

我说，那么请你告诉我他是谁的儿子吧。

他是伊克佐尼区德谟克拉特的长子。

我说，啊，希波泰勒士，你物色到了一位多么高贵而又纯朴无瑕的喜爱对象啊！我希望你能让我领教一下你给伙伴们所作的表演，如此我就可以衡量你是不是懂得一个钟情者应当怎样谈说他的爱，无论是对那少年本人去谈还是对旁人去谈。

希波泰勒士说，不对，苏格拉底；你一定不会重视克蒂西普士刚才所说的话的。

我说，你的意思是不是否认你喜爱他所说的那个人呢？

不是；但我否认为他作诗或者写文章。

克蒂西普士说道，他的心神不大正常呢；他在胡说呀，他简直发疯了。

我说，呵，希波泰勒士，我并不要求听到你为颂赞你那喜爱对象所作的任何诗篇或者歌曲；不过我很想知道这些诗篇或者歌曲的大意，这样我就可以衡量你所采取的亲近你那喜爱对象的方式了。

他说，叫克蒂西普士来告诉你吧；因为，假使像他所说，我的声音一直在他耳朵里喧噪地响着，那么他对我所说的话，一定是知道得很清楚并且记忆得很确切了。

克蒂西普士说道，对的，一点不错；我知道得太清楚了，说出来非常可笑：虽然他是一个钟情者，并且钟情得十分虔诚，可是他对喜爱的对象谈的尽是些小孩子的话，没有什么特别的内容。你说这不是很可笑吗？他只能谈些全城都赞扬的、德谟克拉特家的豪富，还有那少年的祖父莱西斯以及其他一切先人，还有他们府上的马群，还有他们在德尔斐运动大会、地峡运动大会以及尼米亚运动大会[(1)] 上所取得的赛车和赛马的胜利——这些就是他所写的并且反复讲述的故事，此外还有更古老的传说轶事呢。刚刚在前天，他作了一首诗，描写款待海拉克勒斯[(2)] 的盛宴，说的是海拉克勒斯如何由于他同德谟克拉特家族的亲戚关系而受到莱西斯的一位祖先的盛情接待；因为这位祖先本人也是宙斯神和那地区创建者的女儿所生的。就是这一类的荒唐故事，他对我们歌唱，朗诵，还教我们非听不可。

我听了这番话，就说道：呵，可笑的希波泰勒士呀！你在没有赢得胜利之前，怎么可以写作并且歌唱那些奉献给你自己的赞歌呢？

他说，我的歌曲和诗篇，可并不是奉献给我自己的呀，苏格拉底。

我说，你以为不是么？

你怎么说呢？

我说，毫无疑问，这些歌曲都是奉献给你自己的；因为如果你赢得了你那俊美的喜爱对象，你的言谈和歌唱就将成为你的一种光荣，也就确实可以看作为了庆贺你征服并且赢得了这么一个喜爱对象而制作的赞歌；可是倘若他从你这里溜走了呢，那么你越是颂赞他，就越显得你失去这么一个最美好的人物和这么一份最难得的幸福之为可笑

了；所以凡是聪明的钟情者，在赢得对方之前，不会去颂赞他所喜爱的人，因为他担心着可能发生的变故。也还有另外一种危险：凡是容貌美好的人，遇到别人颂赞他们或者夸奖他们，就会变得十分骄傲自负。你以为我这话对么？

他说，对的。

他们越是骄傲自负，那么要掳获他们就越加困难了吧？

自然。

要是有一个猎人，把野兽惊走了，因此要掳获捕猎对象更加困难了，你说这是怎样的一个猎人呢？

他是一个拙劣的猎人，毫无疑问。

很对；再说，如果不是用言语和歌曲去抚慰一个喜爱对象，而是去激怒他，那就显得十分缺乏技巧了：你同意不同意呢？

同意。

那么，希波泰勒士，请你想一想，你写作那些诗歌是不是犯了上面所说的全部错误呢？因为，要是一个人拿他的诗歌伤害了自己，我就很难设想你还会承认他是个好诗人。

他说，当然不会；这样的诗人可成了傻子了。也正是由于这个缘故，所以我要向你讨教，苏格拉底，我欢迎你给我更多的指示。你能不能告诉我，一个人应当用什么样的言语和行动，才可以得到他的喜爱对象的钟爱？

我说，这个不容易断定；不过，倘使你设法让我同你所钟爱的人面谈一下，也许我能告诉你应当怎样和他交谈，而不再像别人非难你的那样唱歌和朗诵。

他回答道，这倒没有什么困难；只要你同克蒂西普士一起进入体育馆，坐下谈天，我相信他自己会走过来的；因为他很喜欢听人谈论，苏格拉底。由于今天是赫尔米士[(3)]的节日，许多青少年都来了。他是一定会来的：如果他自己不来的话，那就请克蒂西普士去叫他一下；因为克蒂西普士和莱西斯很相熟，他的表弟梅尼克齐努士同莱西斯又是很亲密的朋友。

我说，就这样办吧。于是我就领着克蒂西普士走入体育馆，其余的人也都跟着进来了。

进门的时候，我们看到少年们刚才举行过献祭；仪式已快结束了。他们都穿着最华美的衣服，在玩掷骰子的游戏。多数在外面广场上耍；也有一些人是在浴池更衣室一角从柳条小筐子里捞骰子猜单双。另有一群旁观者围着观看，其中一个就是莱西斯。他和其他一些青少年站在一起，头戴花冠，模样很可爱，他那仪态的温雅和他的俊美同样值得称赞。我们离开了他们，往对面另一个角落，找个僻静的地方，大家坐下了，然后开始交谈起来。我们这行动吸引了莱西斯的注意，频频回头看我们——显然他是想到我们这边来呢。他踌躇了一会儿，不敢单独过来；可是后来他的朋友梅尼克齐努士没到游戏结束就从广场走进了体育馆，见了克蒂西普士和我，马上走到我们旁边找个坐处坐下；莱西斯见了他，也跟着过来，在他的旁边坐下；其他许多少年也过来了。希波泰勒士看见这群人站在我们周围，就转到他们的后面，以为这样可以避开莱西斯的视线，怕莱西斯见了他会生气；他就站在那里静听着。

我转向梅尼克齐努士，说道：德谟芬的儿子呀，你们两位年轻人谁的年纪大呢？

他说，那可巧是我们两人争论未决的问题。

谁的门第高呢？难道这也是需要争论的问题吗？

不错，正是这样。

你们可也争论谁更俊美吗？

两个少年都笑了。

我说，我不来问你们谁更富有；因为你们俩是朋友，对不对？

他们回答道，当然是朋友。

朋友之间，一切财物都是彼此共有的，所以如果你们说你们是朋友这话真实不虚，那么你们两人就谁也不能比谁更富有了。

他们表示赞同。我正想问，他们俩谁更公正和谁更聪明，可是忽然有人走来叫梅尼克齐努士，说是体育馆的主任在找他。我猜想大概是要他去行献祭吧。于是他就走了。我向莱西斯继续问了几个问题。我说，莱西斯呀，我相信你的父母一定是非常喜爱你的。

他说，当然。

他们都希望你尽可能得到快乐吧。

是的。

可是，一个人如果处于奴隶的境地，不能做他自己想做的事情，你以为他是快乐的吗？

他说，我以为那是不会快乐的。

如果你的父母喜爱你，并且希望你快乐的话，那么很清楚他们是一心想增进你的快乐的了。

他回答道，当然。

那么他们是不是允许你做你自己想做的事情，绝不责备你或者阻

止你呢？

他们要阻止我的，苏格拉底；有很多事情他们不让我去做。

我说，你怎么说呀？他们是不是既希望你快乐，却又不让你去做你自己想做的事情呢？比如，你想登上你父亲的一辆战车，亲自驾驭着去参加竞赛，难道他们不许可你这样做而且还阻止你吗？

他说，当然啰，他们不会许可我这样做的。

那么他们准许谁去驾车呢？

车夫嘛，我父亲雇了他专门驾车的。

难道他们对一个佣仆比对你更信任，可以让他随意驱使马匹吗？而且他们还为此给他钱吗？

就是这样。

可是我相信，如果你愿意的话，你不妨手执长鞭亲自去驾骡车吧；——这件事他们总会允许你吧？

允许我！他们才不允许呢。

我说，那么，没有人可以拿起鞭子去赶骡子了？

有的，赶骡子的佚子呀。

他是奴隶还是自由民呢？

奴隶。

那么，难道你的父母对奴隶比对你——他们的儿子更为看重吗？难道他们宁愿将财产信托给奴隶而不信托给你吗？难道他们准许奴隶随意去做爱做的事情，却不许你这样做吗？再请你告诉我：你对自己

可以做主，还是他们连这一点也不许可呢？

他说，不行哪，当然他们是不许可的。

那么你是另外有人替你做主的了？

是的，我的师傅；他替我做主。

他是奴隶吗？

他回答道，当然啰，他是我家的奴隶。

我说，这可真是一桩稀奇事情啦，一个自由民居然会归一个奴隶去管束。那么他对你做些什么呢？

他带我上老师们那儿去。

你的意思不是说你的老师们也管束着你吧？

当然，他们是管束着我的。

这样看来，我应当说你父亲是喜欢派上许多主子和老师来使你受罪的了。不过无论如何，在你回家到了你母亲身边的时候，她总会听你自由活动，不来妨碍你的快乐了吧；你可以随意拿动她的羊毛或者她在织制的毛料吧。我相信她也不会阻止你去摸弄她那刮布用的木刀，梳毛用的长梳，或者其他任何纺织用具吧。

他笑着回答道，不行哪，苏格拉底；她不但要阻止我，如果我碰一碰那些东西，她还要打我呢。

我说，嗳，这真教人惊异了。可是你对你的父母曾经有过什么不敬行为吗？

他回答道，没有，确实没有。

那么他们为什么这样处心积虑地不让你得到快乐，不许你随意行动呢？——教你一天到晚听从别人的管束，并且，总而言之，不许你做你要做的任何事情。从这情况看来，尽管他们有巨大财产，可是那些财产归别人掌管而不归你掌管，似乎对你没有一点好处；你那俊秀的人品，对你也丝毫无用，因为你是受别人看护着、管束着的；而你呢，莱西斯呀，你却不能主宰任何人，不能做你愿意做的任何事情，这是什么缘故呢？

他说，我想，苏格拉底，原因在于我还没有到年龄吧。

我说，我可怀疑真正的原因是不是在这里；因为我猜想，你父亲德谟克拉特，还有你母亲，一定已经允许你去做某些事情、而不是等你成年之后再让你去做的：比如，他们要读什么或者写什么，我想在你们全家总是第一个找到你去担起这任务的吧。

一点不错。

你可以随你的高兴，不管用什么方法来写信或者读信，也可以完全随你的高兴拿起竖琴来，调整任何一条琴弦，用手指弹或者用拨子弹，你的父母谁也不会来干预你吧。

他说，确实如此。

我说，那么，莱西斯呀，他们准许你做这件事而不准许你做那件事，究竟是什么缘故呢？

他说，我想大概是因为我只懂得这件事而不懂得那件事吧。

我说，对呀，亲爱的年轻人，照这样说来，原因不在于年龄上有不足，而在于知识上有不足啊；到了有一天你父亲认为你的知识胜过了他，那时他马上就会听信你的话，并且把他的财产交付给你的。

我料想会这样。

我说，好极了；还有你的邻居，不也会按照你父亲的办法来对待你吗？一旦他确信你对管理家务的知识胜过他自己，那么他将照旧自己掌管家务呢，还是愿意把家务委托给你呢？

我想他会委托给我的。

雅典人民如果见到你具有充分的智慧可以治理他们的事务，是不是也会把他们的事务信托给你呢？

是的。

我说，呵！我再作个比方吧：有个国王，他的长子是亚细亚亲王；——假定我们俩前去朝见，设法使他相信我们的烹饪技术胜过他的儿子，那么他是不是会将调制羹汤的特权授与我们，听任我们在锅水沸滚时放入任何作料，而不将这特权授与他儿子呢？

显然会授与我们的。

我们可以成把地拿食盐放进去，而他的儿子却连放入一小撮也不被许可吧？

当然。

或者再假定他儿子有眼病，那国王如果认为他没有医药知识，会不会准许他处理一下自己的眼睛呢？

他是不会准许的。

在另一方面，如果他以为我们具有医药知识，他就会准许我们随意摆布他——甚至让我们撑开他的两眼，撒入灰土，因为他以为我们懂得医治方法吧？

确是这样。

凡是在他看来我们比他自己或者他儿子懂得更多的事情，他都会信托我们去处理吧？

他回答道，当然如此，苏格拉底。

那么事情就是这样，亲爱的莱西斯。凡是我们懂得的事情，人人都会信托我们去办——无论希腊人还是野蛮人，无论男人还是女人。我们可以随我们的心意加以处理；除非不得已，别人也没有一个会来干涉我们的。我们可以不受一点拘束，并且成为主宰别人的人；而这些事情会成为真正属于我们自己的事情，因为我们可以从这里得到好处。可是，凡是我们不懂得的事情，那就没有一个人会信托我们按照我们认为有利的办法去做了——他们倒会用尽力量来阻止我们；不但陌生人是这样，连我们的父母，甚至更亲近的人（要是有的话），都是这样。在这些事情上，我们就得听从别人的调度。这些事情就不会是属于我们自己的事情了，因为我们从这里得不到什么好处。你同意我的话吗？

他表示同意。

那么，在我们对别人没有用处的场合下，我们是不是会成为别人的朋友呢？别人是不是会喜爱我们呢？

当然不会。

那么，你如果对你父亲没有用处，你父亲就不会喜爱你；任何人如果对别人没有用处，别人也都不会喜爱他吧？

看来是不会的。

如此说来，我的少年朋友啊，假如你有了知识，所有的人都会成为你的朋友和亲人，因为你对他们有用处，有好处；可是如果你没有知识的话，那么无论父亲，母亲，亲族，以至于任何人，都不会成为你的朋友。再说，一个人对于他还没有懂得的事情，能够以有知识自

负吗？

他回答道，那是不可能的。

你呢，莱西斯，如果你需要一位教师来教你的话，那么你总还没有掌握到知识吧。

不错。

因此，你既然没有什么知识可以自负，也就不是自负的人了。

的确，苏格拉底，我以为我不是那样的人。

听他说了这句话，我就转向希波泰勒士，差一点没把事情弄糟，因为我准备对他说：希波泰勒士呀，你应当照这个样子同你所爱的人去交谈，贬抑他，降低他，而不要用你那样的办法，捧得他飘飘然，把他惯坏了。可是我见到他听了我刚才所说的话异常苦恼而且狼狈，同时我又记起，他虽然近在咫尺，却是不愿意让莱西斯看到的；因此我在一转念间就把话忍住了。

这时梅尼克齐努士回来了，坐在莱西斯旁边的原位置上；莱西斯以一种稚气而亲热的态度，凑近我耳边，为了不让梅尼克齐努士听见，悄悄地对我说：苏格拉底呀，你就把你刚才跟我讲的话对梅尼克齐努士也讲一遍吧。

我回答道，还是请你告诉他吧，莱西斯；我相信刚才你是留心听着的。

他回答道，当然。

那么，请你仔细回想一下我所讲的话，尽可能准确地重述给他听吧，要是你有什么地方忘记了，下次见面时再问我。

我一定照你的意思办去，苏格拉底；不过现在还请你给他另外谈

些什么吧，让我也听听，到时候再回家去。

我说，既然你要我谈，我当然不好推却；不过你也晓得，梅尼克齐努士是个非常喜欢吵架的人，因此倘若他要跟我过不去的话，你得来解救一下才是。

他说，不错；他是非常喜欢吵架的，可正是因为这个缘故，所以我要求你和他去争论一番。

要我教自己出丑吗？

他说，不，一点不是；我是要你去制服他呀。

我回答道，这可不是容易的事啊；因为他是一个可怕的家伙——是克蒂西普士的门徒呢。克蒂西普士本人也在这里：你没看见他吗？

不要怕，苏格拉底，请你开始和他争论吧。

我回答道，好吧，看来我非得和他争论一番不可了。

这时克蒂西普士埋怨我们尽秘密交谈，不肯把谈话的乐趣让别人分享一点。

我说，我是愿意让你分享到的。莱西斯在这里，他对我刚才所谈的事情有些地方不懂得，要我问问梅尼克齐努士，他以为梅尼克齐努士大概是知道的。

他说，那么你为什么不去问他呢？

我说，好极了，我一定去问他；梅尼克齐努士呀，就请你回答我吧。不过首先我必须告诉你，我从儿童时代直到如今，始终热衷于一桩事情。凡人各有喜好；有些人爱马，有些人爱狗；有些人喜欢黄金，有些人喜欢荣誉。我呢，我对这些东西全都没有强烈的欲望；可是我非常喜欢朋友；我宁愿得到一个好的朋友，而不要世界上最好的

公鸡或者最好的鹌鹑；甚至我也可以说我不要世界上最好的马或者最好的狗。是的，凭埃及人的狗来起誓 [(4)] ，我万分情愿要一位真实的朋友，而不要大琉士 [(5)] 的全部黄金，甚至大琉士本人：我是这样一个喜爱朋友的人呢。现在我看到你和莱西斯，在你们的少年时代，如此容易地获得了这一份珍贵的东西，如此迅速地他获得了你的友谊，你获得了他的友谊，我感到惊奇并且断定你很快乐，因为回顾我自己，我可还没有得到这样的友谊，甚至还不知道用什么方法可以获得一位朋友呢。这可正是我想问问你的，因为你已经有了经验了。那么就请你告诉我吧，当一个人喜爱另一个人的时候，究竟谁是朋友？是喜爱者还是被喜爱者？或者两者都是？

我以为，两者都是对方的朋友吧。

我说，你是不是以为，只要两个人中间有一个喜爱另一个，那么他们就彼此都是朋友了？

他说，是的，这正是我的意思。

可是如果那喜爱者并不受到对方的喜爱呢？这是很可能的事情啊。

是的。

或者说不定竟还受到憎恶呢？喜爱他人的人，在他们同喜爱对象的关系上，有时似乎难免遇到这样的情况。他们的爱是异常强烈的，可是他们觉得没有得到爱的回答，或者竟还以为受到了憎恶。这不是确实的吗？

他说，是的，完全确实。

照这情况来说，一个喜爱，而另一个则是被喜爱吧？

是的。

那么，究竟谁是谁的朋友呢？喜爱他人的人，无论他得到爱的回答还是受到憎恶，都是被喜爱者的朋友吗？还是被喜爱者是喜爱者的朋友呢？要不然，是不是除非双方相互喜爱，否则双方都没有友谊？

我想最后这一点是对的。

可是这个看法同我们刚才的看法却不对头了。我们刚才说，只要一方喜爱，两个都是朋友；可是现在，要不是双方彼此都喜爱，就没有一个是朋友了。

看来正是这样。

那么，任何东西，只要不以爱去回答对方的爱，就不是被一个喜爱者所喜爱的了。

我想不是。

那么，没有从马得到爱的回答，就不是爱马的人了；没有从鹌鹑、狗、酒或者体操得到爱的回答，就不是爱鹌鹑、爱狗、爱酒、爱体操的人了；同样，如果没有从智慧得到爱的回答，就不是爱智慧的人了。要不然我们是不是应当说，虽然他们并没有被他们的朋友所喜爱，他们还是喜爱这些朋友的？而诗人这样歌唱是不是就错了？——

“快乐的人啊，他有儿女可爱[(6)]，

有骏马和猎狗，

还有异邦来客随时接待。”[(7)]

我以为他并不错。

你以为他是对的吗？

是的。

那么，梅尼克齐努士呀，结论就是，凡属被喜爱的事物，不管它本身怀着喜爱还是怀着憎恶，对于喜爱者来说，大概都是可爱的：比如十分幼小的儿女，还不知道喜爱，或者在父母责罚他们的时候，竟还憎恶父母，可是他们对于父母来说，却没有比在憎恶父母的时候更可爱的了。

我认为你这话是正确的。

如果这样的话，那么，不是喜爱者，而是被喜爱者，才成为朋友或者成为可爱的了？

对的。

那么敌人是被憎恶者，而不是憎恶者了？

似乎如此。

那么，由于只有被喜爱者而不是喜爱者是朋友，就有许多人被他们的敌人所喜爱而被他们的朋友所憎恶了，同时也就成了他们的敌人的朋友和他们的朋友的敌人了。可是，亲爱的朋友，说一个人对他的朋友是敌人或者对他的敌人是朋友，这种自相矛盾的言论多么荒唐可笑或者是根本不能成立的呀。

你说的这些，我看是正确的，苏格拉底。

可是如果这个说法不能成立，那么喜爱者将是被喜爱者的朋友了？

看来正是这样。

那么憎恶者将是被憎恶者的敌人了？

当然。

这样一来，我们必然得出和前一例证中同样的结论，并且必须同样地承认：一个人如果喜爱那并不喜爱他、或者甚至于憎恶他的人，那么，他往往可以成为那不是他的朋友、或者竟是他的敌人的人的朋友。而他对于那并不是他的敌人、甚至于是他的朋友的人，则可以成为敌人。譬如说，如果他憎恶那并不憎恶他、或者甚至于喜爱他的人，那么情况就会如此。

这似乎是正确的。

可是倘使喜爱者不是朋友，被喜爱者也不是朋友，那些既喜爱又被喜爱的也都不是朋友，那么我们该怎么说呢？我们还可以称谁是谁的朋友吗？世界上还有其他可以称为朋友的吗？

的确，苏格拉底，我就想不到可以称为朋友的了。

我说，呵，梅尼克齐努士呀！可是说不定我们的研究方向根本就错了？

莱西斯说道，我认为我们是错了，苏格拉底。他一边说，一边脸上泛起红晕，那句话仿佛是在无意之中从他嘴上溜出来的，因为他的整个心灵都被我们这一番议论吸引住了；他在谛听时那种专心致志的神态是一眼看得清楚，不会叫人误解的。

我看见莱西斯热心对待这个问题，感到很高兴，同时我又想让梅尼克齐努士休息一下，于是就转向莱西斯，说道，莱西斯呀，我觉得你的话是对的。我以为，如果我们的研究方向不错，那就决不会像现在这样彷徨无措了。我们不要再朝这个方向走下去了（因为走下去似乎颇有困难），换一条我们刚才曾经踅入的小径，走走诗人们的那条路吧。因为从某种意义上来说，他们是我们智慧上的长者和向导；谈到友谊的本质，他们提出了极高的估计。他们说，是神亲自创造了朋友并且促使他们互相亲近的。我认为下列诗句就表达了这个意思：——

神始终使同类者接近同类者，[8]

由此使他们互相熟识。我相信你一定听到过这诗句吧。

他说，是的；我听到过。

你是不是也读到过有智慧的人们所写的那些文章，说的是同样的话，就是同类者必定喜爱同类者？他们都是一些就大自然和宇宙万物发议论和写文章的人呢。

他回答道，一点不错。

那么他们这样说对不对呢？

也许是对的。

我说，如果我们对他们的意思理解得不错的话，这说法大概有一半，或者可能全部是对的。因为一个坏人同另外一个坏人打交道的机会越多，彼此的关系越接近，那么这一个坏人对那一个坏人不免敌意越深，因为他伤害了他；而伤害别人的人同被伤害的人是不能成为朋友的。这一点对么？

他说，对的。

如果坏人彼此属于同类的话，那么上面这说法便有一半是不正确的了？

不错。

可是照我的看法，上面这句诗的真实意思乃是说，好人是彼此同类的，彼此是朋友；而坏人呢，正如人们通常所说的那样，在他们内部或者彼此之间决不能齐心一致；因为他们是急躁而不安定的，同时任何事物，倘使本身有分歧、闹敌对，就很难同别的事物成为同类并从而相互亲近。你同意吗？

是的，我同意。

那么，我的朋友，如果我理解得不错的话，那诗句说同类者亲近同类者，意思乃是暗示只有好人才可以成为好人的朋友，而且只能同好人做朋友；坏人则决不能有任何真正的友谊，无论对好人还是对坏人。你同意吗？

他点头表示同意。

那么现在我们知道怎样回答“谁是朋友？”这个问题了，因为我们的论证表明了“好人是朋友”。

他说，对的，我想正是这样。

我回答道，不错；可是我对这个答案还没有完全满意。对不起得很，我们且来研究一下我所疑惑的问题吧。假定说有个同类者，由于他是同类，成了另一个同类者的朋友，并且对他有用处——或者让我换一个谈法来谈：一个同类者能不能将那不能加于自身的好事或者坏事加于另一个同类者身上呢？或者会不会从另一个同类者那里承受到他不会加于自己的坏事呢？再说如果相互之间谁也不能有一点用处，那么怎么能够相互发生好感呢？他们能够相互发生好感吗？

他们不能。

倘使你对一件事物没有好感，那事物对你会是可爱的吗？

当然不会。

这样说来，同类者不能因为他是同类的缘故而成为同类者的朋友了；不过倘使是好人，因为他好的缘故，也许可以成为好人的朋友吧？

也许如此。

可是再来研究一下，凡是好人，会不会由于他是好人而自感满足呢？当然他会自感满足的。而自感满足的人就不再需要什么了——这是包含于“满足”一词的意思之内的。

当然不需要了。

那么，凡是不需要什么的人，也不会再对什么发生好感了吧？

那是不会了。

他也不能喜爱没有好感的东西吧？

不能。

既然他什么也不喜爱，那么他就不是一个喜爱者或者朋友了？

显然不是。

那么，在好人之间，如果别离的时候他们并不感到彼此挂念（因为即使个人独处，他们也自感满足），相聚的时候彼此之间又没有什么用处，这样说来，哪里还会有什么友谊的地位呢？这样的人怎么还能互相尊重呢？

他们不能。

倘若他们不能互相尊重，那么他们也就不能成为朋友了吧？

一点不错。

可是请注意，莱西斯，我们在这一番论证上可有什么地方弄错了——我们是不是弄错了方向了？

他回答道，怎么一回事呀？

我刚才想起，曾经听人说过，同类者是同类者的最大敌人，好事

物是好事物的最大敌人——不错，他还引用了赫西俄德[9]的诗来作依据呢。赫西俄德说：

陶匠和陶匠争吵，

歌手和歌手争吵，

乞丐和乞丐争吵；

对于其他一切事物，他也同样地认定，“凡是彼此最最相类的东西，必然最最互相嫉妒，互相倾轧，互相憎恶，而最最不相类的东西，则最最互相亲近。因为穷人不得不和富人做朋友；弱者需要强者的帮助；病人需要医生的帮助；凡是没有知识的人，都对有知识的人发生好感并且喜爱他。”他还继续说下去，那些话给人印象更深，他说友谊存在于同类之间的看法不是真理，而恰恰是真理的反面，又说最最反对的事物乃是最最亲近的；因为一切事物所需要的，不是相同的东西，而是最最不同的东西。例如，干需要湿，冷需要热，苦需要甜，锐需要钝，空需要满，满需要空，其他一切，莫不如是；因为对立物哺养对立物，而同类者却不能从同类者获得什么好处。我以为讲这一番话的人是个聪明的人，他讲得很好。你们几位的意见怎样？

梅尼克齐努士说，初听之下，我以为他是对的。

那么我们可以说最伟大的友谊是对立物之间的友谊了？

正是这样。

可是，梅尼克齐努士，这会不会是一个荒谬的答案呀？那些知识广博而又喜爱辩论的人会不会洋洋得意地呵责我们，然后再问我们友谊究竟是不是同敌意恰恰对立的？我们怎么回答他们呢？——我们不是必须承认他们说的是真理吗？

我们必须承认。

那么（他们会接着问下去）敌人岂不是朋友的朋友吗？或者，朋友岂不是敌人的朋友吗？

他回答道，都不是。

再问一下，一个公正的人会成为不公正的人的朋友吗？或者有节制的人会成为无节制的人的朋友吗？或者好人会成为坏人的朋友吗？

我以为那是不可能的。

我说，可是，如果说友谊存在于两相反对的事物之间，那么这两相反对的事物就必定成为朋友呀。

那是必定的。

那么，同类者与同类者，或者不同类者与不同类者，都不能成为朋友了。

我以为不能。

我们不妨再问一下：这些关于友谊的见解会不会全都错了呢？但也说不定不善不恶的事物在某些场合还将成为善的朋友吧？

他说，你的意思是什么？

我说，啊，讲实在话，我也不知道呢；论证中的许多难题把我的头脑弄昏了，因此我就胡思乱想，想到了那古老的谚语，“美是朋友”。美无疑是一种柔和、平顺而且流动易变的事物，因此具有一种容易溜过我们的掌握而逃脱的性质。再说，我肯定善乃是美的。你同意这一点吗？

同意。

如此我就有个新的想法，我说凡是不善不恶的事物可以同美的或

者善的事物成为朋友。我可以告诉你这想法是怎么来的：我假定一切事物分属三大范畴——善，恶，以及不善不恶。你同意吧——还是不同意？

我同意。

善同善不能成为朋友，恶同恶、善同恶，也都不能成为朋友；——先前的论证已经把这几种可能性排除了。因此，如果有友谊或者喜爱这样一种事物存在的话，我们必须推论到不善不恶的事物一定同善的事物或者不善不恶的事物成为朋友，因为没有任何事物会同恶的事物成为朋友的。

不错。

不过刚才我们说过，同类者和同类者也不能成为朋友呀。

不错。

倘若如此，那么不善不恶的事物就不能同不善不恶的事物成为朋友了。

看来那是不行的。

这样推论下去，那么只有不善不恶的事物成为善的事物的朋友，而且它也只有同善的事物才能成为朋友了。

这可以说是当然的。

可是这样推论下去是不是对头呢？请你注意，健康的身体不要求医药或者其他帮助，而是已经有了它所需要的东西了；健康的人，因为身体健康，所以并不喜爱医生吧。

他不喜爱。

可是病人因为有病，所以喜爱医生了？

当然。

疾病是一种恶的事物，而医药则是一种善的和有用的事物吧？

是的。

可是人的身体，作为一种物体来看，乃是不善不恶的吧？

不错。

而身体乃是因为生了病，所以才不得不迁就医药、同医药做朋友吧？

是的。

那么，不善不恶的事物之所以同善成为朋友，乃是因为有恶出现的缘故了？

我们不妨这样推论。

可是这现象显然一定是发生在不善不恶的事物还不曾由于本身恶因素的作用而变恶之前的吧。到了它已经变恶之后，它就不会再需要善、喜爱善了；因为，我们刚才说过，恶不能成为善的朋友呀。

不能。

再进一步，我必须指出，某些物质在遇到其他物质的时候，可以互相融合；也有某些物质则是不能融合的；例如，拿某种颜料涂到其他物质上面去；于是这颜色就在那物质上出现了。

很对。

在这时候，是不是那涂上颜料的东西本身和那涂上去的颜料确实

属于同样颜色了呢？

他说，你说的是什么意思呀？

我的意思是这样：假如我拿白粉敷上你那褐色的头发，你看你的头发是不是真正变白了，还是仅仅现出一种白色呢？

他回答道，那仅仅是现出一种白色。

可是白色还是在头发中间出现了吧？

是的。

不过那白色可根本不能使头发稍稍变白呀；尽管头发中间有白色出现，它还是不能变成白色，正如不能变成黑色一样吧？

不能。

可是到了因为年老而头发变白的时候，那就是和白色融合了，就是由于有白色出现而变成白色了。

当然。

现在我希望了解，一种物质遇到另一种物质，是不是在任何情况之下都会发生融合；还是这种遇到必须具有某种特殊性质呢？

他说，必须具有某种特殊性质。

那么，不善不恶的事物，可能遇到恶的时候其本身还没有变恶，或者也可能已经变恶了？

任何事物在遇到恶出现的时候，如果它本身还没有变恶，那么，照刚才的说法，这个恶的出现就引起那事物对于善的要求；可是恶的出现如果实际上使事物变恶了，那就夺去了对于善的要求和对于善的

友谊；因为原先曾是不善不恶的事物如今变成恶的了，而照我们刚才的推论，善同恶是不能发生友谊的吧？

不能。

因此我们说，凡是已经有了知识的，无论天神或者人类，都不再喜爱知识；凡是无知到了恶的程度的，也不可能喜爱知识，因为任何恶人或者无知的人都不是知识的喜爱者。剩下来的是这样一种人，他们处于无知识的恶境况中，可是还不曾因为没有知识或者缺乏理解能力而变得僵化，还自己明白他们不懂那许多没有懂得的东西：因此只有那些还属于不善不恶一类的人才是知识的喜爱者。不过恶人不喜爱知识，和善人不喜爱知识一样；因为我们已经见到，不同类者不能和不同类者成为朋友，同类者也不能和同类者成为朋友。你们记得这一点吧？

他们两人都说，记得。

这样说来，莱西斯和梅尼克齐努士，我们发现了友谊的本质了——这是无可怀疑的：友谊乃是不善不恶的事物在遇到恶出现的时候，在心灵上、肉体上、或者其他方面对善所发生的喜爱。

他们两人表示同意并且毫无异议，我也高兴了一阵，自己感到满足，犹如一个猎人刚刚捉住他的猎物那样。可是接着在我的思想里陡然发生了一种不可名状的疑惑，我觉得这个结论是不正确的。我感到痛苦，于是我说，唉！莱西斯和梅尼克齐努士呀，我怕我们刚才仅仅抓住了一个影子。

梅尼克齐努士说道，你为什么这样说呢？

我说，我怕我们所作的关于友谊的许多论证，就像某些人一样，原来都是骗人的。

他问道，你这是什么意思呢？

我说，好吧，让我们这样来看问题：所谓朋友，是指的某一个人的朋友；对不对？

当然对的。

他之成为朋友，有其成为朋友的动机和目的，还是没有什么动机和目的呢？

他是有动机和目的的。

那个使他成为朋友的目的，对他来说是可爱的，还是既不可爱也不可恶的呢？

他说，我不大了解你的意思。

我说，那也难怪。不过，要是我把问题换一个说法来说，你就可以了解我了，而我自己也可以把我的意思弄得更清楚些。刚才我说，病人是医生的朋友——是不是呢？

是的。

他之成为医生的朋友，乃是由于他有病，由于他要求健康吧？

是的。

疾病是一种恶吧？

当然。

我说，那么健康是什么性质呢？是善，还是恶，还是不善不恶？

他回答道，是善。

我记得我们刚才说过，人的身体属于不善不恶的一类，由于疾病，就是说由于遇到了恶，所以成了医药的朋友，而医药则是一种

善，医药之所以得到病人的友谊，乃是因为病人要求健康，而健康乃是一种善。

不错。

那么健康是朋友，或者不是朋友呢？

是朋友。

疾病是敌人吧？

是的。

那么，不善不恶的事物，乃是由于遇到了恶的和可恶的事物，同时又为了要得到善的事物和朋友，所以才成为善的朋友吧？

看来就是这样。

那么，朋友之所以和朋友成为朋友，乃是为了得到朋友，以及由于遇到敌人的缘故了？

不妨这样推论。

我说，很好，那么在这个关节上，我的少年朋友呀，我们应该很好地注意，当心不要陷入错误。我想撇开朋友和朋友成为朋友、因此同类者和同类者成为朋友这个难以谈通的问题不谈了，我们已经表明这样的友谊是不可能的；可是为了避免新的论证把我们引入歧途，我们应当注意考察另外一点：照我们刚才说的，为了健康的缘故，医药是我们的朋友，或者对我们是可爱的东西吧？

是的。

健康也是可爱的吧？

当然。

倘若可爱，那么一定是由于什么目的才是可爱的吧？

是的。

那么，根据我们先前所承认的那些论点来说，这目的当然也一定是可爱的了？

是的。

那么，凡属可爱的事物一定牵涉到其他可爱的事物吧？

是的。

可是，我们应当这样谈论下去、直到精疲力竭为止，还是应当求得关于友谊或者亲爱的本原呢？友谊不能归因于他物、而其他一切事物之所以可爱（按照我们的断言），就是由于这个本原的缘故。

我们必须求得这个本原。

我所担心的是，我们说的为了别的事物的缘故所以才觉得可爱的所有其他那些事物，都不过是幻想和误解，唯有那本原所在，才是友谊的真正理想所在。让我这样来说明问题吧：假定有很大的一份财宝（这财宝可能是一个儿子，因为儿子对于父亲来说，是比其他一切财宝更为珍贵的），那做父亲的，珍爱儿子胜过一切事物，会不会因为儿子的缘故也珍爱其他事物呢？我的意思是，比方说，如果他知道儿子喝了毒人参精，同时认为酒可以救儿子的命，那么他也会珍爱那酒吧？

当然。

也会珍爱那盛酒的容器吧？

当然。

可是他因此就完全像珍爱他儿子一样，珍爱那三升酒，或者珍爱那盛酒的瓦器了吗？真实情况是不是这样呢？他所切意关心的，并不在于那为了达到目的而使用的手段，而是在于那所以使用手段的目的呀。又比如我们虽然可能常常说我们极其珍爱黄金和白银，实际上并不是那么一回事；因为还有一个更高的目的，这目的不管是什么，我们对它是比一切事物都看重的，也就是为了达到这个目的，所以我们才争取黄金和其他一切财产。我说的对不对？

对的，当然是对的。

那么是不是也可以用同样的道理来说明关于朋友的问题呢？凡是仅仅因为其他事物的缘故而使我们觉得可爱的事物，说它可爱是不适当的，真正可爱的事物，乃是这一切所谓珍贵友谊终极目的的所在。

他说，看来这是不错的。

那么，真正可爱的事物，其所以可爱，并不是因为其他某项事物可爱的缘故了。

不错。

那么我们已经放弃了认为事物之所以可爱乃是由于其他某项事物可爱这个看法了。现在，我们是不是可以认定善是可爱的？

我想可以。

那么，善之所以被喜爱，是不是因为有恶的缘故呢？让我这样来谈这个问题：假定那善、恶，以及不善不恶三大范畴之中，只留下善和不善不恶两类，那恶的一类已经排除得远远的、不至于影响到心灵或者肉体了，也决不会影响到我们认为属于不善不恶那一类的事物了——那么，那善的一类对我们是否还有用，是否还不算是无用了呢？

因为假使再没有什么东西会来伤害我们的话，那么我们就不再需要对我们有好处的任何东西了。由此可以明白地看到，只是因为有恶，所以我们才喜爱善和要求善，以善作为药物，来医治恶的疾病；可是如果没有疾病的话，那也就不需要有药物了。从性质上来说，善之所以为处于善恶之间的我们所喜爱，乃是因为有恶的缘故，而善的本身则是没有什么用处的，这个看法对不对？

看来确是这样。

那么，其他一切友谊终极目的所在的那种友谊的最后本原，在性质上是另外一类的、不同于其他一切友谊的了；所谓其他一切友谊，我指的是那些相对可爱的、为了某些别的事物而产生的友谊。这些友谊之所以称为可爱，乃是因为其他可珍爱的事物或者朋友的缘故。可是对于真正的朋友或者真正可珍爱的事物来说，情形就恰恰相反；因为那一种可珍爱的事物之所以可珍爱，我们已经证明乃是由于有憎恶对象的存在，一旦憎恶对象去掉了，它就不复可珍爱了。

他回答道，对极了：至少如果我们此刻的看法不错，那就一定不再可珍爱了。

我说，呵！可是你能不能告诉我，假如恶归于消灭的话，那么我们是否还会感到饥饿，还会感到干渴，或者还有其他类似的欲望呢？要不然我们是否可以设想，人类和动物如果存在，那么饥饿也还会存在，不过不再是有害的了？干渴和其他欲望是否也都如此——那就是说，这些问题仍然会存在，不过因为恶已经消灭了，所以它们就不再成为恶了？或者我还是应当说，提出这个以后将会怎样或者不会怎样的问题是可笑的吧，因为谁知道以后的事情呢？我们所知道的乃是这一点，就是在当前的情形下，饥饿可以使我们受害，也可能对我们有利：——这样说对不对？

对的。

同样，干渴或者其他类似的欲望，对我们有时可能有利，有时可能不利，有时也可能既非有利亦无不利吧？

当然。

可是有没有理由可以说，由于恶消灭了，那不属于恶的事物也得和它一起消灭呢？

没有。

那么，即使恶消灭了，那些属于不善不恶的欲望仍然会存在吧？

看来是这样。

一个人是不是必定喜爱他所需要的和希望的东西呢？

必定如此。

那么，即使恶消灭了，某些可爱的东西大概还是会存在的吧？

是的。

可是如果恶是产生友谊的原因，那就不会是这样吧，因为照这个假定说来，在恶消灭之后，就不会再有什么事物成为其他任何事物的朋友了；因为原因如果消失，结果也就不能存在了。

不错。

可是我们不是已经承认朋友总是有所喜爱的，而其喜爱总是有某种原因的吗？在确定这个论点的时候，我们不是又认为不善不恶的事物因为有恶的缘故所以喜爱善的吗？

一点不错。

可是现在我们的看法改变了，我们设想所以产生友谊一定还有别

的原因吧？

我想是这样。

正确的看法是不是应当像我们刚才所说的，欲望乃是产生友谊的原因；因为要求者在要求过程中对于被要求者来说乃是可爱的？是不是其他的理论都只不过是一些空谈？

仿佛正是这样。

我说，不过很明白，凡是有所要求的人，他那要求的对象总是他所缺乏的东西吧？

是的。

而他所缺乏的东西，对他来说应当是可爱的吧？

不错。

他所缺乏的是他应有而被剥夺的东西吧？

当然。

那么，喜爱、欲望以及友谊的对象，看来都是属于一个人所固有的或者性质相合的了。莱西斯和梅尼克齐努士，这是应有的推论呀。

他们表示同意。

那么，如果你们两人是朋友的话，你们必然具有彼此互相投合的性质了。

他们齐声说，当然。

同时我认为，我的少年朋友，凡是喜爱别人，或者对别人有企慕的人，倘使不是在某一方面和那人有性质相合的地方，比如在心灵

上，或者在性格上，或者在风度上，或者在形体上，那么他是不会喜爱对方、或者向对方有所企慕或者有所希冀的。

梅尼克齐努士说道，对呀，对呀。可是莱西斯却默不作声。我说，那么，结论就是，大凡性质相合的事物必然成为喜爱对象。

他说，理当如此。

那么，大凡喜爱别人的人，如果他是真心实意的而不是弄虚作假的，那就必然会被他的喜爱对象所喜爱了。

莱西斯和梅尼克齐努士对这一点勉强表示同意；希波泰勒士可是高兴得眉飞色舞了。

这时，我为了要把论点检查一下，就说：我们能不能分辨出相合与相类之间的区别呢？如果有可能分辨清楚的话，那么，莱西斯和梅尼克齐努士，我以为我们对于友谊问题的论证大概是有一些意义的。可是如果相合不过就是相类的话，那么，你们又怎样摆脱那关于同类者对同类者由于彼此相类而没有用处的另一个论点呢？（因为如果承认没有用处的东西是可爱的，那就未免荒谬。）既然如此，就假定我们同意对相合与相类加以区别吧——在论证问题到了欲罢不能的时候，这样的做法大概是可以允许的。

一点不错。

那么我们是不是可以进一步说，善对于每一个人都是相合的，而恶则是不相合的？或者还是说，恶与恶是相合的，善与善是相合的；而不善不恶的事物则与不善不恶的事物是相合的？

他们同意后面一个说法。

那么，我的少年朋友呀，我们又坠入先前摈弃掉的那个错误论点了；这一来不公正的人将成为不公正的人的朋友，坏人将成为坏人的

朋友，正如好人将成为好人的朋友一样。

看来结果就是如此。

可是再想一想，如果我们说性质相合与好是同样的意思，那么，好人就将成为好人的朋友，也只有好人才能成为好人的朋友了。

不错。

可是这又是刚才我们自己否定了的一个论点呀，你们记得吧。

我们记得。

那么怎么办呢？或者应当说还有什么办法可想呢？我只好像那些在法庭上进行争辩的有知识的人们那样，把许多论点总括一下：——如果说那被喜爱者，喜爱者，同类的，不同类的，好的，性质相合的，或者我们所谈到的其他任何事物——我们所谈到的事物很多，我不能一一都记住了——如果说这一切都不能成为朋友，那么我就不知道还有什么话可讲了。

说到这里，我正想请一两位年岁较大的人发表一些意见，忽然莱西斯和梅尼克齐努士的随从们走来把我们的谈话打断了。他们好像一群守护神，带着那两位少年的几个兄弟出现在我们面前，吩咐莱西斯和梅尼克齐努士回家，说是时光已经不早了。最初我们和许多旁听者想把他们撵走；可是到后来，由于他们毫无顾忌，一味用他们那种外国腔的希腊话大声叫喊，并且发了火，不断呼唤两位少年——看来他们是在赫尔米士节的庆祝会上喝酒喝得太多了，因此很难对付——于是我们就毅然退让，各自分散。

不过在分手的时候，我还跟两位少年说了几句话：哎，梅尼克齐努士和莱西斯呀，你们两个少年人，和我这个大胆挤在你们队伍里的老头子，居然以为我们成了朋友了——旁听的人回去的时候都会这样说的——可是我们还不能够弄明白究竟什么是朋友呢，这是多么可笑

的事呀！

---

(1) 古希腊有四大运动会，这里举出了三个，另一个是现在还在沿用其名称的奥林匹克运动大会。

(2) 即海克力斯，希腊神话中的英雄，宙斯神的儿子。

(3) 希腊神话中众神的使者；司学艺、商业、辩论、体育之神。古希腊赫尔米士节日，男青年们聚在体育馆举行庆祝。

(4) 古埃及人异常爱狗，几乎以狗为崇拜对象。因此在柏拉图当时，雅典市井口语中有“凭埃及人的狗起誓”或“凭狗起誓”的惯用语。

(5) 波斯国王，曾两次远征雅典。

(6) 英译本原注：希腊文φιλος一词具有主动意义“朋友”和被动意义“可爱”的双重意义。

(7) 古雅典政治改革家和诗人梭伦（公元前约638—约558）的诗句。

(8) 这是荷马史诗《奥德赛》里的诗句。

(9) 公元前八世纪希腊诗人，以写格言诗著名。

拉克斯（或勇敢）

人物：

吕信麻恪士，阿历士太底士[(1)]的儿子　梅勒西亚，修昔底德[(2)]的儿子　他们的儿子们　尼西亚斯　拉克斯　苏格拉底

吕信麻恪士　　尼西亚斯和拉克斯，你们已经看到那个人披着铠甲角斗的表演了，可是我们当时没有给你们讲明我和我的朋友梅勒西亚邀请你们同去观看的原因。我以为我们不妨也把这个底细交代一下，因为我们对你们两位当然应该是没有什么隐瞒的。有些人嘲笑向别人讨教的念头，遇到别人问他们的时候，又不愿意把自己所想的说出来。他们揣摩那向他们提问的人心愿如何，循着对方的主意作答，而不按自己的主意作答。不过我们知道你们两位善于判断，而且想什么就说什么，所以我们请了你们来给我们出主意。我说这一番开场白，乃是为了这样一个问题：梅勒西亚和我都有一个儿子；那边一个是他的，照着他祖父的名字，唤作修昔底德；这边一个是我的，也用他祖父即我父亲的名字，唤作阿历士太底士。现在，我们下了决心，一定要尽力关心这两个年轻人，我们不能像多数做父亲的那样，听任他们随心所欲地去活动了，因为他们已经不是小孩子了，我们要马上开始尽一切努力来培植他们。我们知道你们两位也有儿子，估计你们一定会比他人更有可能关心到他们的训练和教育，万一你们还没有十分注意到这个问题，那么我们也可以提醒你们务必加以注意，于是就想请你们来帮助我们完成这项共同的任务。不怕你们嫌我噜苏，尼西亚斯和拉克斯，让我告诉你们这个问题是怎么想起来的吧。梅勒西亚跟我是邻居，我们的儿子同我们住在一起；现在，就像刚才我所说的，我们决定对你们两位无话不谈。我们两人常常对儿子们谈到我们的父亲

在战争时期与和平时期——在处理联盟国家间的事务和掌管国内行政中所建立的许多卓越的功勋；可是我们自己却没有丝毫功业可以显示。说实在话，我们是愧于让他们看到这么一个对照的，我们抱怨我们的父亲在我们年轻的时候只管忙于处理别人的事情，却把我们放纵坏了；我们拿这种种策励我们的儿子，给他们指出，如果他们不听教诲，不肯刻苦努力，那么长大了不会享受到荣誉；如果他们能够刻苦努力，也许他们可以不至于辱没他们所袭用的名字。他们听了，表示愿意按照我们的愿望去做；于是我们就注意寻求哪些学问或者技术研究最能帮助他们进步。有人给我们介绍那种披了铠甲角斗的技术，认为这是宜于青年人学习的一项高尚的才艺；他称赞那位你们刚才看过他表演的人，劝我们前去看看他。我们决定去一下，并且决定邀请你们两位同去看他表演；同时我们想请你们出些主意，如果你们愿意的话，还想请你们共同研究一下教育我们两个儿子的计划。这就是我们想同你们商量的问题；我们希望你们谈谈对于这种披了铠甲角斗的技术的看法，也谈谈在你们看来有什么别的学问或者技术可以或者不可以介绍给青年人去学习的，还希望对我们表示你们是不是愿意接受我们的请求。

尼西亚斯　就我个人来说，吕信麻恪士和梅勒西亚，我很赞成你们这个意图，并且高兴同你们一起研究；我相信拉克斯你也同样地高兴参加吧。

拉克斯　当然啰，尼西亚斯；我还十分赞同吕信麻恪士对于他自己的父亲和梅勒西亚的父亲所作的批评，这批评不但对他们适用，对我们以及一切忙于政务的人都是适用的。正如他所说，这些人确实容易忽略和漠视自己的子女和他们私人的事情。吕信麻恪士，你的批评很有理呀。不过，你们除了同我们商量之外，为什么不找我们的朋友苏格拉底讨教一下这个教育青年的问题呢？他是和你们住在一个地区的，经常盘桓于青年们学习高尚的学问或技术的那些地方，而这些学问和技术正好是你们所要寻求的。

吕　怎么，拉克斯，你说苏格拉底注意过这一类的问题吗？

拉　当然，吕信麻恪士。

尼　我所知道的同拉克斯一样；因为最近他替我介绍了一位音乐教师来教我的儿子——是阿加多克里的门徒达蒙[(3)]，这个人不但精于音乐，而且在其他各方面都有极高的修养，对于青年人来说，又是他们那个年龄的一位极其可贵的伴侣。

吕　苏格拉底和尼西亚斯和拉克斯呀，大凡到了我这等年纪的人，同青年们总是不太熟识了，因为由于年迈，通常是很少出门的；可是你呢，梭弗隆尼斯恪士的儿子呀，你应当让住居在同一区里的人们有机会听到你所能提供的任何意见。再说，作为你父亲的一个老朋友，我有对你提出要求的权利呢；我同你父亲一直是伴侣和朋友，到他临终之时为止，我们两人相处始终是十分融洽的；现在提到你的名字，我记起来了，我曾经听见这些青年人在家里互相谈论，谈到苏格拉底，往往极口称赞；可是我从来没有想到问他们一下，他们所称赞的人是否就是梭弗隆尼斯恪士的儿子。孩子们，告诉我吧，这一位是否就是你们常常谈起的苏格拉底呀？

子　不错，父亲，正是他。

吕　我听到你保持了你父亲的声名，心里很高兴，苏格拉底，你父亲是一位卓越无比的人物呢；同时我还因为预料到我们两家将要恢复往日的关系而感到喜悦。

拉　对呀，吕信麻恪士，你不要将他放过啊；我可以向你保证说，我看见他不但保持了他父亲的声名，而且也保持了他祖国的声名呢。当年我们的军队从台利恩[(4)]撤退，他是和我在一起的。我可以告诉你们，要是别人都能像他那样，那么，我们祖国的荣誉便可以维持不坠，而那一次的大败仗也就绝对不会发生了。

吕　苏格拉底呀，这是切实可信的目击情况的人为了他们在你身上所见到的那些品质而给与你的赞美，这赞美可真正是你的荣誉呢。我要告诉你当我听到别人称赞你的时候我心里感到的高兴；我希望你能把我当作一个最亲热的朋友来看待。你应当老早就来看我们了，同我们像自己人一样相处；不过现在，我们终于互相认识了，从今以后，就照我的话办吧——到我们家里来，同我亲近亲近，也同这些年轻人熟识熟识，为此你和你的一家人就将继续做我的朋友。我希望你这样办，将来有一天我还要不怕冒昧拿你的责任来提醒你呢。可是你们各位对我们刚才所说的那个问题——关于披着铠甲角斗的技术的问题看法如何？拿它来教育青年，是不是一种有益的锻炼方法呢？

苏格拉底　我愿意尽我所能，就这个问题向你提供意见，吕信麻恪士，同时也愿意从各个方面满足你的希望；不过由于我年纪比较轻，阅历比较浅，我想当然还是应该先听听长者们的高见，先向他们学习，然后，如果我有什么要补充的，我再大胆地向你和他们几位把我的看法和建议提出来。我看，尼西亚斯，还是请你们哪一位先谈吧。

尼　我不反对，苏格拉底；我的看法是，学会这项技术，对于青年人在许多方面都是有用的。对他们的一项好处是使他们能有一种促进身体健康的活动，以代替他们在闲暇时间经常进行的那些娱乐。它是比任何一种体操更良好、更严格的锻炼方法；这种方法，还有骑术训练，乃是一切技术之中最最适宜于自由民的；因为只有经过这种武艺锻炼的人，才是为了我们所参与的战斗而进行训练、从而掌握这种战斗所需要的才能的人。再说在实际作战中，你和许多人同处一个行列进行战斗，这样的一种技能是有若干用处的，如果遇到队伍被冲散，而你必须单独作战的时候，无论是追击敌人，即向卫护自己的敌人进行攻击，或者是逃避敌人，即在敌人的攻击中保护自己，那用处就非常大了。大凡具有这种技术的人，如果遇见一个对手，或者甚至几个对手，肯定是不会受到什么伤害的；无论如何他都可以占到很大

的便宜。进一步来看，这种技术还能引导一个人爱好其他高尚的学科；因为每一个人在学了披着铠甲角斗的技术之后，都会要求学习治理一支军队的正确方法，这是前一项学习的后果：而在学习这一项之后，他的雄心一经激发，他就会进一步去学习当将军的全部艺术了。我们容易见到，其他各项军事技术的知识和实践对于一个人可以是有荣誉的、有价值的；而这一项技术的训练，则可以成为其他训练的开端。我还可以再谈一点好处，这也不是无关紧要的——这技术可以使任何人在战场上勇敢得多和坚定得多。我还不能不指出在别人也许以为无足轻重的事——到了必要的时刻，他会显出一种更惊人的外貌；这就是说，那时候他的外貌会使敌人恐怖胆怯。总之，吕信麻恪士，我主张，如我所说，青年们应当学习这种技术，理由我都谈过了。不过拉克斯可能会有另外的看法；我很愿意领教一下他的高见。

拉　尼西亚斯，我并不主张有哪一门知识不可学；因为一切知识似乎都是好事物。因此如果照传授这项技术的教师们所断言的，这种武艺确实是一种知识，又确实是像尼西亚斯所描绘的那样一种知识，那么它是应当学习的；然而如果不是这样，如果从事于传授这项技术的那些人只是一班骗子，或者如果它虽是知识，却并不是一种有价值的知识，那么，学习它又有什么用处呢？我所以这样说，因为我以为，倘使这种知识确实有价值的话，那么，从小到老致力寻求并且训练在战争中制胜他国的技巧的辣克带蒙人(5)，应当老早就发现它了。即或他们不曾发现，这些专门传授这项技术的人也不会不知道，在所有希腊人中间，辣克带蒙人对于这一类事情是最感兴趣的，凡是精于这项技术的人，如果在他们那里获得了荣誉，那就一定可以在其他国度博取厚利，就像在我们这里获得了荣誉的悲剧诗人一样；凡是自以为能够写写悲剧的人，由于这个原因，所以并不前往别的国度四处表演才能，却先来到这里，在雅典显示本领；这原是很自然的。可是我看这些披着铠甲角斗的武士们却把辣克带蒙视作神圣不可侵犯的土地，不敢拿脚尖去碰一下；他们只在附近一些城邦绕行，对谁都可以作表演，特别是对那些自己承认在军事技术上没有达到精通地步的

人，可就是避开斯巴达人。此外，吕信麻恪士，我在军队里遇到过好多这一类的先生们了，也曾经掂了掂他们的分量，马上我可以把掂下来的结果告诉你；这一类的劈刺大师在战争中没有一个是表现出色的——总是有一种厄运跟在他们身边：在其他各项技术方面，凡是出名的人，总是那些专门操那项技术的人，可是这些先生们却似乎属于最最不幸的例外。比方说，就是这位斯迪西劳士，刚才你我亲眼看到他在大庭广众之中进行表演、并且大吹大擂地宣传他的能耐的，另有一次我凑巧见过他在实际战斗中无意地露出了他的真相。他是一名水兵，在一条船上服役，当时那条船正在袭击一艘运输船，他所使用的是一件半像长矛半像镰刀的武器；这武器同使用它的人一样少见。长话短说，我只告诉你这件出色的新发明品镰矛的下场吧。他在进行战斗，那镰刀卡在敌船的索具里，卡得牢牢的；他使劲拉，可是拉不出来。两条船正在交错行驶。他先是双手握住矛杆循着船舷奔跑；可是敌船继续前进，由于他紧握矛杆，就将他一路拽走，于是他只好松手让那杆子滑去，最后只剩杆子的尾端在手里了。运输船上的人们看了他这副可笑的形象拍手大笑；忽然有人扔了一块石头过来，落在他脚边的甲板上，他就放开了手里的镰矛，这时他们自己那艘三排桨的兵舰上所有的水兵们也都哄笑起来了；他们看到那件武器高悬在运输船上，凌空晃动，就禁不住发笑。我倒并非不承认这种技术可能有些道理，如尼西亚斯所断言的那样，不过我是把我的经验告诉你们；同时，如我刚才所说，这种技术可能用处极小，或者根本不能算作一门技术而仅仅是一种骗人的玩艺儿，不管是哪一种情况，这种本领都是不值得学的。我认为，倘使自称长于这种技术的人是个懦夫，那么他就可能变得轻率卤莽，他的本性只会暴露得越加清楚；倘使他是勇敢的，那么只要稍有差失，别人就会注意地看着他，而他也就会遭到严重的谤毁；因为人们对于这一种自吹自擂的人心怀不满；一个人倘不是以英勇行为博得群众敬仰，只是自己介绍说他具有这样一种本领，是难免闹出笑话来的。关于学习这项技术的问题，我的判断就是这样，吕信麻恪士。不过，先前我说过了，问问苏格拉底吧，一定要他给你们讲了他对这问题的看法以后才可以让他回去。

吕　苏格拉底呀，我正想请你谈谈你的高见呢；尤其因为两位给我出主意的人看法不一致，总还需要有人在两者之间做个决断，所以更有必要请你谈谈。如果他们两位意见相同，那就不需要谁来担任仲裁了。可是由于拉克斯主张这样而尼西亚斯主张那样，所以我就希望听听你同意我们这两位朋友当中的哪一位。

苏　怎么，吕信麻恪士，你准备采纳多数人的意见吗？

吕　啊，是呀，苏格拉底；我还有什么别的办法呢？

苏　梅勒西亚，你也准备这样办吗？假定你在考虑你儿子的体育训练问题，你是听从我们多数人的劝告，还是听从一位曾在体育专家指导下受过训练的人的意见呢？

梅勒西亚　听从受过训练的人，苏格拉底；这样办当然是合理的。

苏　他一个人投的一票比我们四个人投的四票更有用吗？

梅　大概如此。

苏　理由是这样，依我猜想——因为一个良好的决断乃是基于知识而不是基于人数的吧？

梅　当然。

苏　既然这样，那么我们首先是不是也应该问一下，在我们这里，对于我们所研究的那个问题，有谁是十分内行的呢？倘使有这样的人，那么我们就听从他的主张吧，哪怕他只是一个人，同时也不必再理会其余的人了；倘使没有这样的人呢，我们另外再找人去讨教。你和吕信麻恪士所考虑的这个问题，难道是个无关紧要的问题吗？你们是不是在拿你们最最重要的财产进行冒险呀？要知道你们的儿子就是你们的财富；他们发展前途的好坏，对于他们父亲的整个门庭的盛

衰安危是有决定作用的呢。

梅　这话一点不错。

苏　那么，对待这个问题必须十分慎重吧？

梅　当然。

苏　假定像我刚才所说的，我们正在考虑或者需要考虑我们这里哪一位对于体育训练最有知识。我们是不是应当选择一位懂得这技术、具有实际经验，而且曾经跟从良师学过的人呢？

梅　我认为我们应当这样。

苏　不过首先是不是需要研究一下我们准备寻求教师请教的那门技术的性质问题？

梅　我不懂。

苏　那么让我设法把我的意思说得明白些吧。我以为，在我们问到我们中间谁是或者不是精于这项技术，谁曾从过或者不曾从过这项技术的教师的时候，我们并没有明确我们所商量的问题究竟是什么呢。

尼　怎么呀，苏格拉底，我们所商量的不是青年人应当不应当学习披着铠甲角斗的技术这个问题吗？

苏　是的，尼西亚斯。不过还有一个先决问题，我可以打个比方来说明：一个人考虑使用某一种药物来医治眼病的时候，你说他所顾到的是药物呢还是眼睛呢？

尼　是眼睛。

苏　再说一个人如果考虑要不要把马笼头套上马匹，以及什么时

候套上去，他所想到的是马匹而不是马笼头吧？

尼　不错。

苏　总之一句话，当他为了另一事物而考虑到某一事物的时候，他所想到的总是目的而不是手段吧？

尼　当然。

苏　如果你邀请一个人来给你当顾问，你总要了解一下他是否也具有熟练的技能可以达到你所抱的目的吧？

尼　对极了。

苏　现在我们是在讨论以青年人的心灵作为目的的某种知识吧？

尼　是的。

苏　我们必须探询一下我们中间是否有人精于启导灵魂的工作，或者对此曾有成就，以及哪一位曾得良师教导吧？

拉　不过，苏格拉底，难道你从来没有注意到，某些没有从过老师的人，对于某些事物的处理，却比那些从过老师的人更有本领吗？

苏　是的，拉克斯，我是注意到这一点的；不过倘使他们自己宣称精于某种技术，而没有在某一项或者更多的工作上确实表现出他们有本领或者能够胜过他人，你总不会十分情愿信托他们吧？

拉　那是确实的。

苏　因此，拉克斯和尼西亚斯，既然吕信麻恪士和梅勒西亚两位，因为切望把他们的儿子教好，请我们提供一些意见，我们如果可能的话，也就应当告诉他们，我们知道有哪些老师，首先是确有长处而且对于教育青年富有经验，其次是他们也教过我们。如果我们中间

有人说他没有从过老师，但有他自己的事功可以介绍，那么他也应当向他们讲明，一般人承认他教育了哪些雅典人或者外邦人，无论奴隶或者自由民。可是倘使我们既不能举出老师是谁，又不能介绍自己所作的事功，那么就应该回报他们另请高明；切不可贸然从事，贻害朋友们的儿子，从而招来关系最亲密的人们可能施加于他的最难堪的责备。就我来说，吕信麻恪士和梅勒西亚，我第一个自己承认，我从来不曾有过一位教导我增进美德技术的老师；虽然我从很年轻的时候起一直就希望能够找到这样一位老师来教导我。我太穷了，没有钱可以送给那些智术之师们，只有他们是专门从事于道德教育的教师；同时，直到今天为止，我自己也始终不能发现这种技术，虽然我以为，如果尼西亚斯或者拉克斯已经发现了或者已经学到了，那是不足为奇的；因为他们比我富有得多，可以从别人那里学到，同时他们又比我年长，所以他们有更多的时间从事于这种发现。我也确实相信他们有能力可以教育别人；因为倘若不是他们对自己的知识具有自信的话，他们决不会这样毫不踌躇地谈论那些有利或者有害于青年的各种技术训练的。我对他们全都寄以信任；不过他们两位主张分歧，这可使我感到诧异了。因此，吕信麻恪士，现在我按照拉克斯建议你把我留住、非回答了问题不放我走的先例，也诚恳地请求并且建议你把拉克斯和尼西亚斯两位留住，向他们请教。我希望你对他们说，苏格拉底自称他不懂这个问题——他不能判定你们两位哪一个讲得对；他对于这一类的事情既没有发现过什么，也没有研究过。可是你们两位，拉克斯和尼西亚斯，你们每人都应当告诉我们，谁是你们所知道的最最有本领的教师；你们是不是自己发明了技术，还是从别人那里学习来的；倘若是从别人那里学习来的，那么你们各人所从的老师是谁呢？你们老师的师兄弟又是谁呢？说明了这些之后，如果你们由于政治上的事情太忙，没有工夫亲自教导，那么就让我们上他们那里去，送他们一些贽见礼物，或者许他们一些条件，或者两种办法并用，希望由此诱致他们负责教育我们和你们的儿子，免得孩子们长不成器，辱没先人。可是如果你们自己在这一方面有所发明的话，那么也请你们给我们提出一些足以说明你们本领的证据来。有哪些人原来德行很差、

经过你们的培养变成了善良而且高尚的？如果现在这一次只是你们在教育上的初步尝试的话，那就有些冒险性质，因为你们不是拿凯利亚(6) 奴隶的“贱体”来做试验，而是拿你们自己的儿子或者你们朋友的儿子来做试验呀，这正如谚语所说，你们是“打破大缸学制钵”了。总之，请告诉我们，哪些资格是你们认为或者并不认为自己具有的。吕信麻恪士，请他们回答你的这个问题，不要让他们走掉吧。

吕　我非常赞成苏格拉底的话，我的朋友们；可是你们两位，尼西亚斯和拉克斯，必须决定一下是否愿意让我们问些问题，愿意对这一类的问题给予解答。毫无疑问，我和梅勒西亚非常高兴倾听你们回答苏格拉底所提的问题，只要你们愿意：我一开始就说过，我们请你们来出主意，乃是由于我们认为你们一定注意到了这个问题，特别是因为你们也有孩子，同我们的孩子一样，快到受教育的年龄了。那么好吧，如果你们不反对，就请你们拿苏格拉底当作谈话的对手；请你们和他相互提问，相互作答吧：因为，他说得很对，我们是在仔细研究一项关系最最重大的事情呢。我希望你们能够欣然同意我们的请求。

尼　吕信麻恪士，我很清楚地看到，你只认识苏格拉底的父亲，却不熟悉苏格拉底本人：至少，你只在他幼小的时候认得他，也许你是在一次献祭典礼或者其他集会上，碰见他跟着他父亲和他的许多邻居在一起的吧。你显然表示出，自从他成年之后，你对他一直是不熟悉的。

吕　你说这些话是什么意思呢，尼西亚斯？

尼　因为你似乎不知道，无论什么人，只要他接近苏格拉底并且同他进行谈话，都容易被拖入一场辩论；同时不管开头谈的是什么题目，总是要被苏格拉底不断地问来问去，问得他团团转，到最后不得不将他当前的和过去的生活底子揭出来；只要他这样被缠上了，苏格拉底不将他全部、彻底地掏挖干净是不肯放他走的。我熟悉他的那一

套；我知道现在他当然还是要这样做，同时也知道我自己将要成为他的对象了；因为我是喜欢和他谈话的，吕信麻恪士。我还以为，让别人提醒一下我们正在做着或者已经做下的任何错事没有一点坏处：凡是不逃避责备的人，一定会在以后的生活上更加小心；梭伦说得好，他愿意并且要求活一天便学一天，他以为老年并不会带来智慧。就我来说，听苏格拉底反复考问，既不会感到不惯，也不会感到不快；说实在话，我一开始就断定了，有苏格拉底在场，讨论的题目很快就会转到我们自己身上，而不再是我们的儿子；因此，我表示我个人的态度，我是十分愿意同苏格拉底按照他的方式进行谈论的；不过你们最好还得问问我们的朋友拉克斯，看他的感觉如何。

拉　关于讨论问题，尼西亚斯，我只有一种感觉，或者说（我应当这样说吧？）有两种感觉。有些人也许以为我是喜欢谈话的，而在另外一些人看来，我可能又是厌恶谈话的；因为当我听到有人谈论美德、或者谈论任何一种智慧的时候，如果这个人是笃实的，而且他的品格是够得上谈这个题目的，那么我就会高兴得难以形容：我拿这个人同他所讲的话相互对照，注意两者之间的和谐与一致。这样的人，我当他是真正的音乐家，具有一种比竖琴或者任何悦人的乐器更为美好的和谐；因为他在他的生命中确实具有一种言论与行动的和谐，这和谐不是按照艾翁尼亚或者弗里吉亚的调式配合起来的，也不是按照利吉亚[(7)]的调式配合起来的，而是按照真正的希腊调式即唯一的陀里斯调式配合起来的。这样的人使我听了他说话的声音便高兴，每当我听他说话的时候，人家总以为我是喜欢听议论的；我是多么热切地把他所说的话吸收进去啊。可是一个人如果言行不符，在我看来那就是个讨厌的东西；他越说得花巧我越憎恶他，这一来我似乎又成了厌恶议论的人了。说到苏格拉底，我不知道他有些什么言论，不过在过去，凭我的记忆来说，对于他的事迹我是有所见闻的；从他的事迹看来，他完全可能具有高尚的情操，也够得上充分自由地发表言论。如果他的言论和他的行动符合一致，那么我是和他同一心意的，我高兴接受像他这样一个人物的考问，凡有应当向他学习的地方，就向他学

习，决不感到厌烦：因为我也赞成梭伦的话，“我乐于增长年岁，同时学到许多东西”。不过我必须请你们允许我在这句话中间添上“只从好人”几个字眼。苏格拉底一定愿意承认他自己这位教师是个好人吧，要不然我就是一名愚钝难驯的学生了：至于教师比较年轻，或者还没有名气——这一类的问题我都是毫不重视的。因此，苏格拉底，我请你随你的心意教导我和批驳我，同时也从我这里学习一点我所懂得的东西吧。自从那天我和你在一起经历了那一场危险之后，你给我证明了你具有那种仅为功业彪炳的人所能表现的英勇精神，因此我心里就一直对你有很高的评价。所以，请你爱讲什么就讲什么，也不要顾到我们两人的年龄大小吧。

苏　我不能说你们中间有哪一位在态度上似乎不愿意参与意见以及和我进行商量的。

吕　可这正是我们此刻要办的事情啊；你的意见跟我们的意见一样看待，因为我是把你当作我们中间的一员的。现在就请你代替我，向尼西亚斯和拉克斯两位听取我们所要知道的关于青年教育问题的意见，同他们谈论和商量吧：因为我年纪老了，我的记性不好；我记不住自己准备提出的问题，也记不住别人回答的言语；要是有谁中途一打岔，我就上下联贯不起来了。因此我想请求你们把刚才提到的问题由你们几位继续讨论下去；我要留心静听，过后梅勒西亚和我一定按照你们所得出的结论去实行。

苏　那么，尼西亚斯和拉克斯，让我们接受吕信麻恪士和梅勒西亚的要求吧。我们不妨拿刚才提出来的问题再向我们自己问一下：“哪些人是在这一类的训练中教导我们自己的？或者我们自己把哪些人教导好了？”不过如果我们换一个方式来继续探讨，同样可以达到那个目的，而且我们的出发点也许更接近于本原。因为如果我们知道增添某些事物可以改进其他某些事物，而且我们也有能力去实行这个增添，那么，显然，我们一定知道我们现在所商量的事情怎样可以最完善而又最容易地达到目的。也许你们不了解我这意思吧。那么

让我换个说法，把我的意思说得明白些。假定我们知道视力的增添可以使得具有这种天赋能力的眼睛看得更清楚些，又假定我们有能力可以使眼睛增加视力，那么，显然，我们知道视力的性质，并且一定有能力告诉别人怎样可以最完善而又最容易地获得这份视力；可是如果我们既不知道视力是什么，又不知道听力是什么，那么我们在眼睛或耳朵方面，或者说在用最完善的方法增进视力和听力方面，就不能成为十分良好的医药顾问了。

拉　这是对的，苏格拉底。

苏　那么拉克斯，在此刻，我们的两位朋友不是邀请了我们来研究用什么方法可以把美德给与他们的儿子，借以改进他们的心灵吗？

拉　一点不错。

苏　那么，我们首先是不是必须了解美德的本质呢？因为倘使我们对于某项事物的本质全然无知，我们又怎么能够对别人提出获得这项事物的最好办法呢？

拉　那我们就提不出办法，苏格拉底。

苏　那么拉克斯，我们说我们了解美德的本质了。

拉　是的。

苏　凡是我们所了解的事物，我们一定能够把它讲出来吧？

拉　当然。

苏　我以为，我的朋友，我们最好不要一开头就探究全部的美德，因为这样的做法也许不是我们力所能及的；还是先来看看我们是不是充分了解其中的一部分吧；这样做法也许可以使我们的研究工作容易些。

拉　我们就照你的意思办吧，苏格拉底。

苏　那么我们选择哪一部分的美德来谈呢？是不是应当选择那种据说可以由披着铠甲角斗的技术来培养的美德呢？这美德在一般人心目中不就是勇敢吗？

拉　是的，当然。

苏　那么，拉克斯，我看我们首先还是把勇敢的本质弄明确，第二步再来研究青年人如何借助于学习和锻炼而获得这项美德吧。要是你知道的话，请你告诉我什么是勇敢。

拉　说实在话，苏格拉底，我觉得回答这个问题并不困难；凡是不逃跑而守住岗位、与敌人战斗的，就是勇敢的人；这是不会错的。

苏　很好，拉克斯，不过我怕刚才我没有把意思讲清楚，因此你所回答的不是我所要问的问题，而是另一回事。

拉　这话怎么讲呢，苏格拉底？

苏　我来设法解释清楚：你把一个守住岗位、与敌人战斗的人称为勇敢的人吧？

拉　我当然应该这样。

苏　我也是应该这样的；可是假定另外有个人，不是守住岗位，而是一面退却一面战斗，你对他怎样看法呢？

拉　怎样一面退却呀？

苏　呵，就如锡西亚人[(8)]，据说他们退却时同追击时一样作战；再如荷马称赞伊尼厄斯的战马，说这些马匹知道“如何追击，又如何迅速往四处退却”；他又对伊尼厄斯本人写了一段颂词，说伊尼厄斯懂得畏惧或退却，还称他为“畏惧或退却的谋士”呢。[(9)]

拉　是的，苏格拉底，荷马的话是不错的：因为他说的是战车，就像你刚才说的是锡西亚骑兵一样；骑兵所使用的就是那种作战方式，可是我说的全身武装的兵士乃是守在阵线上作战的。

苏　可是，拉克斯，你必须把在布拉迪亚[(10)]作战的辣克带蒙人除外，据说他们遇到了轻装持盾的波斯兵，就不想迎击而向后退却了；可是到了波斯军队的阵势散开的时候，他们就像骑兵一样回头进攻，结果取得了布拉迪亚战役的胜利。

拉　这是确实的。

苏　刚才我说我不好，提问题不明确，使你的回答不对题，意思就是这样。我所要问你的，不仅仅是那些全身武装的兵士勇敢与否的问题，也涉及骑兵和其他各兵种的勇敢与否；不仅仅是在战争中表现勇敢的，也涉及在海上遭遇风险时表现勇敢的，涉及在疾病中，或者在穷困境地，或者还有在政治上表现勇敢的；也不仅仅是指能够勇敢克服痛苦或者恐惧的一些人，同时也指能够以刚毅之力同欲望和快乐作斗争的一些人，无论他们坚守岗位也好，掉头回击敌人也好。还有这样一类的勇敢吧——有没有，拉克斯？

拉　当然有的，苏格拉底。

苏　那么这些人都是勇敢的，不过有些是在快乐中的勇敢而有些则是在痛苦中的勇敢，有些是在欲望中产生的勇敢而有些则是在恐惧中产生的勇敢：可是据我的猜想，在同样的情况下，也有些人是表现懦怯的。

拉　一点不错。

苏　我刚才问的就是一般意义上的勇敢和懦怯。我想先谈勇敢，且把问题再提一下：上述各种事例中所表现的、大家称为勇敢的这个共同品质究竟是什么呢？现在你了解我的意思了吧？

拉　还没有完全了解。

苏　我的意思是这样：比方我问，我们称为迅速的这个品质究竟是什么？这品质在奔跑、弹琴、说话、学习以及其他许多相类的行动中都是可以见到的，或者可以说在我们两臂、两腿、嘴巴、嗓子、思想等等的值得一提的动作中，几乎全都具有的；——你不是会拿迅速这个词用到这一切动作上去吗？

拉　一点不错。

苏　假定有人问我：苏格拉底呀，你在这一切动作上称为迅速的共同品质究竟是什么呢？我就说这是在很短时间内完成很多行动的品质——无论是在奔跑、讲话或者其他行动方面。

拉　你这话似乎很对。

苏　现在，拉克斯，请你试用同样的方式告诉我：大家称为勇敢的这个共同品质究竟是什么？这里包括着这个名称应用到快乐和痛苦两方面以及应用到我刚才所提的一切事例时所有各种不同的使用场合。

拉　如果我必须就贯穿在那些事例中的普遍性质来说，那么我以为勇敢乃是精神上的一种坚持。

苏　要谈普遍的性质，如果我们要回答自己所提的问题，我们不能不这样说。可是照我的看法，我不能说任何一种坚持都可以看作勇敢。听我讲我的理由：我相信，拉克斯，你总认为勇敢是一种非常高贵的品质吧。

拉　当然是最最高贵的。

苏　你大概认为聪明的坚持也是良好的而且高贵的吧？

拉　非常高贵。

苏　可是你对于愚蠢的坚持怎么说呢？那不是刚刚相反，应该把它看作恶劣的和有害的吗？

拉　不错。

苏　可是有什么恶劣而且有害的事物同时还是高贵的呢？

拉　我不应当说它高贵，苏格拉底。

苏　那么你不承认那种坚持是勇敢了——因为它不是高贵的，而勇敢则是高贵的？

拉　你是对的。

苏　那么，照你这样说，只有聪明的坚持才是勇敢了？

拉　似乎就是这样。

苏　可是说到“聪明”这个性质形容词——应当聪明在什么地方呢？对于大大小小一切事物都一样吗？比方说，要是一个人对于花费钱财很聪明，知道从花费的结果可以有更多的获得，由此显出坚持的品质，你认为这样的一个人是勇敢的么？

拉　当然不是。

苏　再举一个例子，假如有一个人是医生，他的儿子或者他的某个病人患了肺炎，要求医生允许他吃一点或者喝一点东西，可是医生毫不通融，坚决不许；难道这是勇敢吗？

拉　不是；这根本不是勇敢，同上面一个例子一样。

苏　再说一件事情，有一个人在战争中坚持着，愿意打仗，并且

很聪明地进行计算，知道别人会来帮助他，又知道他的敌人比他的伙伴人数少而能力差；假定他又占着位置上的优势；——这样一个运用这一切聪明和部署实行坚持的人，拿他来同对方军队中处于相反情况而仍能坚持并且守住岗位的人对比一下，你说哪一个更勇敢呢？

拉　我说第二个人更勇敢，苏格拉底。

苏　可是，很清楚，拿他和第一个人来比，他这坚持乃是愚蠢的坚持吧？

拉　这个不错。

苏　那么在骑兵交绥的时候，你以为懂得骑术而坚持作战的人，没有像不懂骑术而坚持作战的人那样勇敢了？

拉　我说正是这样。

苏　那么懂得使用投石器或者弓弩或者其他技术而坚持作战的人，没有像不懂这些技术而坚持作战的人那样勇敢了？

拉　不错。

苏　假如有一个人，没有潜水或者与此相类的技能，跳下水井，实行潜水，而且坚持这个或者其他类似的行动，照你说来，那是比具有这项技能的人更勇敢了？

拉　怎么，苏格拉底，还能有别的说法吗？

苏　如果他是这样想的话，那就没有了。

拉　可是我正是这样想的。

苏　不过拉克斯，这样冒险坚持的人，同那些具有技能而坚持同样行动的人比起来，乃是愚蠢的呀。

拉　这个不错。

苏　可是先前在我们看来，愚蠢的勇敢和坚持乃是卑贱的和有害的吧？

拉　一点不错。

苏　另一方面我们又承认勇敢乃是一种高贵的品质。

拉　不错。

苏　如今我们可是相反地把先前认为不光彩的愚蠢的坚持说成是勇敢了。

拉　正是这样。

苏　我们这样说对不对呢？

拉　讲实在话，苏格拉底，我认为我们是不对的。

苏　那么，拉克斯，按照你先前所说的话，你我两个都不符合那朴实庄严的多利斯风格(11)了；因为我们的行动与我们的言语不相符合了。无论什么人，如果他看到过我们的行动，一定会说我们勇敢，可是如果他听见了我们现在谈论勇敢的话，我想他是不会再说我们勇敢的了。

拉　这话对极了。

苏　可是我们现在这种情况能够使人满意吗？

拉　恰恰相反。

苏　不过，假定我们在一定程度上认可我们此刻所谈的原则好吗？

拉　你说的是什么原则、什么程度呀？

苏　坚持的原则嘛。要是你不反对，我们在探讨问题的时候也必须坚持不渝，如此勇敢才不至于讥笑我们用胆怯的态度去寻求勇敢呢；归根到底，勇敢可能往往就是坚持。

拉　我是有意研究下去的，苏格拉底；只是我对于这种研究方法不大习惯。不过刚才所谈的一番话已经引起了我争辩的兴趣；真可惜我缺乏表达能力，不能把我的意思好好表达出来。我觉得我确实了解勇敢的本质；可是不知道什么缘故，它从我这里滑走了，我总是抓不住它，不能把它的本质讲出来。

苏　不过，我亲爱的朋友，好的运动员不是应当循着跑道跑下去，而不中途放弃么？

拉　当然，他是应当这样的。

苏　那么让我们请尼西亚斯来一起讨论吧？也许他对这问题比我们内行些。你说怎样？

拉　我赞成请他来谈。

苏　那么尼西亚斯，请你发言吧，尽你的力量帮助你的两个朋友，我们是飘荡在论辩的波浪里，只剩得最后一口气了：你知道我们在什么地方碰了壁，倘使你能把你对于勇敢的看法告诉我们，那就可能挽救了我们，同时也表明了你自己的主张。

尼　苏格拉底，我正在想，你和拉克斯给勇敢下定义下得不对；你忘记了一句精辟的话了，这是我从你自己嘴里听到的。

苏　什么精辟的话呢，尼西亚斯？

尼　我常常听见你说，“任何一个人，就他具有知识的方面来说

是好的，就他不具有知识的方面来说则是坏的。”

苏　这当然是正确的，尼西亚斯。

尼　因此如果说勇敢的人是好的，那么他也是有知识的。

苏　拉克斯，你听见他的话了？

拉　是的，我听见了，不过我没有完全了解他的意思。

苏　我以为我是了解他的；据我看来，他的意思是说勇敢乃是一种智慧。

拉　怎么样的一种智慧呢，苏格拉底？

苏　这问题你得去问他本人。

拉　好的。

苏　那么请你告诉他吧，尼西亚斯，你以为勇敢是怎样的一种智慧？你总不是指演奏长笛的那种智慧吧？

尼　当然不是。

苏　也不是指演奏竖琴的那种智慧吧？

尼　不是。

苏　那么这知识是什么呢？是什么内容呢？

拉　我觉得你给他提的这个问题提得很好，苏格拉底；我希望他说明这种知识或者智慧是什么样的性质。

尼　拉克斯，我的意思是，勇敢乃是懂得在战争中或者在任何事情中引起恐惧或者产生胆量的原因的那种知识。

拉　他讲的多奇怪呀，苏格拉底。

苏　你为什么这样说呢，拉克斯？

拉　哎，不消说勇敢是一回事，而智慧则是另一回事啊。

苏　这正是尼西亚斯所否定的。

拉　是的，这是他所否定的；这也正是他糊涂可笑的地方。

苏　我们还是好好开导他而不要糟蹋他吧？

尼　当然，苏格拉底；不过拉克斯已被证明是在讲废话，他就想要证明我同样是在讲废话。

拉　一点不错，尼西亚斯；你是在讲废话，我准备给你指出来。我来问你一个问题：是医生知道疾病的危险，还是勇敢的人知道疾病的危险？或者说医生和勇敢的人彼此一个样？

尼　根本不同。

拉　正像庄稼人知道耕作上的危险，或者正像各种工匠，知道那使他们对自己的技术产生恐惧或者胆量的原因，可是他们绝不由于这个缘故而增加半分勇敢吧。

苏　尼西亚斯，你觉得拉克斯的论证如何？他似乎说到了什么重要问题了。

尼　是的，他说到了某些问题，不过他的说法是不正确的。

苏　怎么不正确呢？

尼　哎，因为他以为医生对于疾病的知识超出健康和病症的性质。可是事实上医生的知识超过不了这范围；请问拉克斯，对于一个

人来说，是健康还是疾病更为可怕，你以为医生知道吗？不是也有许多人最好还是永远躺在病床上不起来吗？我希望知道你是否认为生存总是比死亡好。是不是死亡往往还可能比生存好一点呢？

拉　是的，依我看来当然如此。

尼　你以为那同样的事物，对于那些还是死了好的人以及那些还是活着好的人，都是可怕的吗？

拉　当然不是。

尼　那么你是否以为医生知道这一点，或者其他任何具有专门技术的人，除了那熟悉恐惧和希望的原因的人而外，全都知道这一点呢？那熟悉恐惧和希望的原因的人，我是称之为勇敢的人的。

苏　你懂得他的意思吗，拉克斯？

拉　懂得；我想，按照他的说法，那些预言者就是勇敢的人了。因为除了预言者，谁能晓得哪一个人还是死了好或者哪一个人还是活着好呢？可是，尼西亚斯，你能承认你自己是个预言者吗？要不然你就既不是预言者也不是勇敢的人？

尼　怎么！你以为预言者应当晓得希望或者恐惧的原因吗？

拉　我确实这样想：除了他还有谁呢？

尼　我宁可说那该是我所说起的人；因为预言者所应当晓得的，仅仅是将要发生的事情的一些征兆，无论那将要发生的是死亡或者疾病，或者破财，或者在战争或任何竞赛中的胜利或失败；至于一个人是遭受还是不遭受这些事故最为有利，这问题在预言者那里是不会比其他任何人解决得更好的。

拉　我不了解尼西亚斯所指的究竟是什么，苏格拉底，因为他把

勇敢的人说成既不是预言者，又不是医生，也不是其他哪一类的人；除非他指的是天神吧。我认为他不肯老老实实地承认他在讲废话，却一味推来宕去，以求掩盖他自己所造成的困难地位。苏格拉底，你我两人刚才如果要避免显露缺乏定见的毛病，本来也可以同样地推宕一番。如果我们是在法庭上进行辩论，采用这种手段也许是有理由的；可是在我们这样几个朋友的交谈之间，为什么有人要用许多空话来装饰自己呢？

苏　我完全赞成你所说的，拉克斯，他不应当讲空话。不过也许尼西亚斯的态度是认真的，并不是单纯为了发议论而发议论吧。我们还是请他把他的意思好好解释一下，要是他讲的有理由，我们同意他；要是没有理由的话，那么我们就来开导他。

拉　如果你要问，苏格拉底，请你去问他吧：我想我已经问够了。

苏　我以为我没有理由不问他；我问他将是代表我们两个人的。

拉　很好。

苏　那么尼西亚斯，请你告诉我，或者应当说告诉我们两个，因为我和拉克斯在此刻的争论中成了伙伴了：你的意思是肯定勇敢就是懂得希望与恐惧的原因的知识吗？

尼　是的。

苏　可是并非每一个人都有这种知识呀；医生和预言者本来是没有这种知识的，他们除非另行获得这种知识，不然就不是勇敢的人——刚才你说的就是这个意思吧？

尼　正是这样的意思。

苏　那么，这当然不是像谚语所说“每一头母猪都懂得”的事情

了。因此母猪也不可能是勇敢的。

尼　我想不可能。

苏　显然不可能，尼西亚斯；即便是克罗米翁的母猪[12]，你也不会称它为勇敢的。我这样说，并不是开玩笑，而是因为我想到，凡是同意你那论点的人，不能承认任何野兽是勇敢的，除非他承认狮子，或者豹子，或者还有野猪，具有一定程度的智慧，能够懂得在人类中因其难懂而仅有少数人能懂的事物。倘使有人赞同你对于勇敢的看法，那么他必须肯定狮子并不是天生比公鹿更勇敢，或者公牛并不是天生比猴子更勇敢。

拉　妙极了，苏格拉底；说实在话，这一番议论精妙之至。尼西亚斯，我希望你能告诉我们，在你的意思里，那些我们大家认为勇敢的动物，是否果然比人类更有智慧；要不然你是否有这胆量，不管一致公认的意见，否定那些动物的勇敢。

尼　是呀，拉克斯，我并不把那些由于缺乏理解能力所以不怕危险的动物或者其他生物称为勇敢的，只是把它们叫做不知恐惧和没有理性的东西。你以为我应该对所有因为没有理解能力所以不怕危险的婴孩也都称为勇敢的吗？根据我的想法，不知恐惧同勇敢是有区别的。我认为有思考的勇敢乃是极少数人所具有的一种品质，而不经思考的卤莽大胆，无所恐惧，则是许多男女、许多儿童以及许多动物所具有的极普通的品质。你们，以及一般人，用“勇敢”两个字眼来称呼我所称为卤莽的行动——而我所谓勇敢的行动则是有智慧的行动。

拉　你看，苏格拉底，他这一番花言巧语，在他想来，该是多么动听啊，可是在另一方面，他却企图对那些举世公认为勇敢的人们剥夺其勇敢的荣誉呢。

尼　不是说的你，拉克斯，所以请你不要惊慌；我是衷心愿意称赞你，也称赞拉马格士[13]以及其他许多雅典人是勇敢的，因此也是

有智慧的。

拉　我本来可以回答你这句话；可是我不愿意你当面批评我，说我是个高傲的伊克佐尼人。[(14)]

苏　不要给他答辩吧，拉克斯；我觉得你还不知道他那智慧的来源呢。他这一切知识是从我的朋友达蒙[(15)]那里得到的，达蒙经常和普洛迪恪士[(16)]在一起，而普洛迪恪士则被认为是所有“智术之师”中间最最擅长于分析这一类字眼的含义的。

拉　是的，苏格拉底；考究这一类的字眼上的细节，在一个智术之师说来，那是比全城邦人民公选为执政官的伟大政治家远为出色当行的。

苏　是的，我的好朋友，不过伟大的事业同伟大的心灵原是连在一起的。再说我以为尼西亚斯这样给勇敢下定义，他所持的是什么观点，值得我们研究一下。

拉　那么请你自己去研究吧，苏格拉底。

苏　我正准备这样做呢，亲爱的朋友。不过你可不要以为我会让你脱离我们的伙伴关系；因为我还是希望你运用你的心智，和我一起来考虑这个问题。

拉　只要你认为我应当这样办，我一定这样办。

苏　是的，我以为你应当这样；不过尼西亚斯，我应当请你再来谈这问题。你记得我们最初是把勇敢看作美德的一部分的吧。

尼　一点不错。

苏　是你说的，这是一部分；还有其他许多部分，所有各部分合在一起，就称为美德。

尼　当然。

苏　你是不是同意我对于那些部分的看法呢？我说公正、节制、以及其他，都是美德的一部分，同勇敢一样。你同意我的看法吧？

尼　当然同意。

苏　那么很好，我们在这个问题上是意见一致的了。现在我们前进一步，试就关于可怕的事物和有希望的事物求得同样的意见一致吧：我希望你不会和我们有不同的想法。让我把我们的看法告诉你，如果有错误，请你指正我们：据我们看来，可怕的事物和有希望的事物乃是既产生也不产生恐惧的事物，而恐惧的对象则既不是现在的恶，也不是过去的恶，而是将来的预料中的恶。你是不是同意这一点呢，拉克斯？

拉　是的，苏格拉底，完全同意。

苏　这就是我们的看法，尼西亚斯；我认为，可怕的事物乃是属于未来的恶；有希望的事物则是属于未来的善或者不恶的事物。你同意还是不同意我这意见呢？

尼　我同意。

苏　那么你把懂得这些事物的知识称为勇敢吗？

尼　正是这样。

苏　现在我再提出第三个问题，看你是不是能够同意我和拉克斯的看法。

尼　什么问题呢？

苏　我来告诉你。他和我有一种想法，认为没有一门知识或者学问专事研究过去的事是怎样发生的，另一门专事研究现在的事是怎样

发生的，再有一门专事研究未来的事可能怎样和将要怎样最有利地发生；我们认为时间虽分三段而学问只有一门。比方说，有一门医药科学，研究卫生管理，对于现在、过去以及未来一切时间都是同样看待的；同样还有一门农业科学，它是研究一切时间的土地生产的。讲到军事技术，你们两位就可以替我证明，这种技术可以为目前做精确的准备，同样也可以为将来做精确的准备，而领兵作战的将军则有权要求预言者听命于他而不是他听命于预言者，因为他更能知道战争中正在发生或者可能发生的事情：因此法律规定预言者应当服从将军的指挥，而不是将军应当服从预言者的指挥。我这样说不知道对不对，拉克斯？

拉　完全对。

苏　那么尼西亚斯，你是不是也承认，同样的学问包含着同样的事物的知识，无论那事物是属于未来的、现在的还是过去的？

尼　不错，的确如此，苏格拉底；这正是我的意见。

苏　那么讲到勇敢，我的朋友，你说它是懂得可怕的和有希望的事物的一种知识吧？

尼　是的。

苏　而可怕的事物和有希望的事物，我们承认它们是未来的善和未来的恶吧？

尼　不错。

苏　同样的学问必须研究同样的事物，无论它是属于未来的还是属于其他任何时间的吧？

尼　这个不错。

苏　那么勇敢就不仅仅是涉及可怕的和有希望的事物的学问了，因为这两种事物仅仅是属于未来的；勇敢和其他许多学问一样，不仅涉及属于未来的善和恶，也涉及属于现在的和过去的、一切时间的善和恶吧？

尼　据我想来，这是对的。

苏　那么尼西亚斯，刚才你所作的答案仅仅包括了勇敢的三分之一；而我们的问题则是广及于勇敢的全部性质的。同时根据你的看法，那就是说，根据你此刻的看法，勇敢并不仅仅是懂得有希望的和可怕的事物的知识，却似乎包括了与时间无关的近乎全部的善和恶。你对这样修改你的说法有什么意见吗？

尼　我同意，苏格拉底。

苏　可是，亲爱的朋友，如果一个人知道一切善和恶，知道善恶现在如何产生，过去如何产生，将来如何产生，那么他岂不就成了完美的人，再不欠缺公正，或者节制，或者虔敬等美德了么？只有这样的人才有能力可以辨别什么应当畏惧和什么不必畏惧（无论那畏惧对象是属于超自然的还是属于自然的），并且采取适当的戒备手段以保证太平无事；因为他知道如何恰当地同天神和人类打交道。

尼　我觉得，苏格拉底，你所说的话非常有道理。

苏　可是，尼西亚斯，根据你的这个新的定义来说，勇敢就不仅仅是一部分的美德，而是全部的美德了？

尼　仿佛正是如此。

苏　可是我们刚才说过勇敢乃是美德的一部分吧？

尼　是的，我们刚才正是这样说的。

苏　可是那就和我们现在的看法互相矛盾了吧？

尼　看来似乎是矛盾了。

苏　那么，尼西亚斯，我们还没有弄清楚勇敢是什么呢。

尼　似乎还没有。

拉　可是，我的朋友尼西亚斯呀，刚才你那样藐视我回答苏格拉底的话，我还以为你大概已经把这个问题弄清楚了。我原来抱着极大的希望，以为达蒙的智慧能够引导你解决这个问题呢。

尼　我觉得，拉克斯，你丝毫没有理会到自己暴露了对于勇敢的性质的无知，却只注意我是否暴露了这样的缺点；我们两人是否同样地对于一个略知自尊的人所应了解的事物毫无所知，这问题看来对你是无关紧要的。在我看来，你显然很像世上一般人那样，只注意到左邻右舍而不注意到自己。我以为我们对于刚才所讨论的题目已经谈够了；如果我们的论证还有什么地方不恰当的，不妨到将来请达蒙帮助我们纠正，这个人你虽然从来不曾碰过面，却是很想把他讥笑得抬不起头来的；此外也不妨请别人来帮助我们。如果我自己感到满意了，我一定慷慨地将我感到满意的知识转授与你，因为我觉得你是非常需要知识的。

拉　你是一位爱智者，尼西亚斯，这一点我很清楚。不过我想告诉吕信麻恪士和梅勒西亚不要请你我两人为他们儿子的教育问题出主意；我希望他们，像我先前所说的，请苏格拉底帮忙而不要让他离开；如果我自己的儿子们也到了那年龄，我也是要这样办的。

尼　如果苏格拉底愿意教导他们的话，我完全赞同这意见。我还不愿意别人来给尼克拉图士当教师呢。不过我看到，每当我向他提起这件事情的时候，他总是给我推荐别的教师而自己不肯屈就。也许他对于你的话比较肯听些吧，吕信麻恪士。

吕　他是应当听的，尼西亚斯，因为有些事情，我为别的许多人不愿意办的，为他一定愿意办。你的意思怎样呢，苏格拉底——你能同意吗？你是不是愿意协助我们教育这些青年呢？

苏　说实在话，吕信麻恪士，我若拒绝协助别人做好对任何人的教育工作，那是大错特错的。在今天这一番谈话里，倘使你们见到我有一份为尼西亚斯和拉克斯所没有的知识，那么我就承认你请我担任这个任务是对的；不过既然我们都是处在同样的困惑之中，为什么在我们中间要选这一个而不选那一个呢？我确实认为我们没有一个够得上中选的；在这种情况之下，我来给你们出个主意吧（这意见不必传到外面去）。我的朋友们，我建议我们每个人都尽其所能去寻找最好的教师，不计费用和其他条件，首先是为了我们自己，因为我们是异常需要好教师来教导的，其次是为了青年们。我可是不能劝大家保持现状。倘使有人讥笑我们这么大年岁还去上学，我可以念一句荷马的著名诗句给他们听听，那诗句说：

“羞怯对穷乏的人没有好处。”(17)

那么请大家不要去管别人会怎样议论我们，把我们自己的教育和青年们的教育同时加以注意吧。

吕　我喜欢你这建议，苏格拉底；我的年纪最大，而我想跟孩子们一起去上学的心情也最迫切。请你答应我一件事：明天清早劳驾你到我家里来，那时我们再把这些问题商量一下。现在，我们的谈话就宣告结束吧。

苏　明天我一定照你所说前来拜访，吕信麻恪士，再见。

---

(1) 公元前五世纪雅典的著名政治家，人们尊称为“大公正”。

(2) 古雅典著名政治家，“大公正”阿历士太底的同时代人，柏里克理斯的政敌。

(3) 古雅典著名音乐家。

(4) 雅典北部地名，公元前424年，波欧西亚人在此战败雅典人。

(5) 辣克带蒙为传说中宙斯神的儿子，斯巴达城的创建者；故辣克带蒙人即指斯巴达人。

(6) 古代小亚细亚西南部的一个国家。

(7) 艾翁尼亚、弗里吉亚和利吉亚都是古代小亚细亚的地名。古希腊音乐中不同的调式是和不同的道德感情相联系的。陀里斯调式宏伟庄严，最受喜爱。艾翁尼亚调式比较激昂，有斗争气息。弗里吉亚调式和利吉亚调式是异国的调式，其特点如何，尚无定论。

(8) 古代黑海北滨的游牧民族，以车辆为住屋，惯于在马上作战。

(9) 参阅荷马《伊利亚特》第8卷107—108行。

(10) 布拉迪亚为雅典西北方的一个城市，公元前479年，雅典人和斯巴达人（即辣克带蒙人）在此击败波斯军队。

(11) 多利斯为古希腊的一个山陵地区，该地建筑简朴庄严，称为“多利斯风格”。

(12) 古希腊传说中为雅典大英雄忒修斯所杀的凶猛无比的野猪。克罗米翁位于科林斯地峡。

(13) 伯罗奔尼撒战争时期的雅典将军，公元前414年阵亡。

(14) 伊克佐尼是古雅典一地区，居民以滥用智慧著名。

(15) 毕达哥拉斯派哲学家。

(16) 当时著名的智术之师，《普罗塔哥拉》篇中重要交谈者。

(17) 见荷马《奥德赛》第17卷347行。

普罗塔哥拉

人物：

苏格拉底，对同伴叙述谈话经过的人　希波格拉底　阿基比阿德　克里蒂亚　普罗塔哥拉、希比亚、普洛迪恪士，三人都是智术之师　卡利亚士，雅典富人

地点：

卡利亚士的邸宅

同伴　你从哪儿来呀，苏格拉底？其实我大可不必这样问你，因为我知道你一直在追求那位俊美的阿基比阿德。(1) 我在前天碰见过他；他可长起胡须来像个男人了——我可以跟你讲句私话，他实在是个男人呀。不过我以为他还是十分令人喜爱的。

苏格拉底　长了胡须有什么关系？你不赞成荷马的话吗？他说：

“胡须初生时，少年最可爱。”(2)

这就是现在阿基比阿德逗人喜爱的地方。

同伴　好吧，那么事情进行得怎样了？最近你去看了他没有？他对你态度如何呀？

苏　我觉得很好；特别是今天，他援助了我，直率地帮我说话；我是刚才从他那里来的。可是让我告诉你一件怪事好不好？我竟没有注意到他，而且有几次我还完全忘记他也在场了。

同伴　这是什么意思呢？你和他之间难道发生什么变故了？肯定地说，你找不到一个比他更俊美的对象；在这雅典城内是一定找不到的。

苏　找得到，比他美好得多。

同伴　你怎么说——是本城人还是外邦人？

苏　外邦人。

同伴　哪一国的呢？

苏　亚伯迪拉[(3)]。

同伴　这外邦人在你看来果真比那克莱尼亚的儿子更美好可爱吗？

苏　最有知识的人不总是比别人更美好吗，亲爱的朋友？

同伴　可是你真的遇到了有知识的人了吗，苏格拉底？

苏　应当说是遇到了当代最有知识的人了，如果你愿意把这个称号给予普罗塔哥拉的话。

同伴　怎么！普罗塔哥拉在雅典吗？

苏　是的；他来了两天了。

同伴　你刚才和他会见了吗？

苏　是的；我听他谈了许多，也和他说了许多。

同伴　那么，倘使你没有别的事情，就请你坐下来把经过情形告诉我吧，我教我的随身仆人把座位让给你。

苏　当然可以；我还应当感谢你们的倾听呢。

同伴　我也感谢你能把情况告诉我们。

苏　那是双倍的感谢了。现在就听我讲吧：

昨天夜里，天还没有亮的时候，亚波罗陀鲁士的儿子、法松的兄弟希波格拉底到我家用手杖猛力敲门；有人给他把门开了，他就闯了进来，高声喊叫：苏格拉底呀，你是醒着还是睡着啊？

我听出他的声音，就说：这是希波格拉底呢！你有什么消息来告诉我吗？

他说，好消息呀；再好没有的消息呀。

我说，好极了；可是究竟是什么消息呀？为什么天没亮你就到这里来呢？

他走近我身边，说道：普罗塔哥拉来了。

我回答道，是的，他两天前就来了。你才听到他来到的消息吗？

他说，是的，一点不错；昨天晚上才听说的。

说着，他摸到我那滑轮矮床，在我脚边坐下，然后说道：昨天晚上才听到，那时已经很晚了，我刚从欧诺回来。我家奴隶萨蒂鲁士逃走了；原先我想告诉你我要去追寻他，可是遇到了别的事情，就忘记来看你了。后来当我回家之后，我们用了晚饭，准备回房休息，我哥哥对我说：普罗塔哥拉来了。我立刻准备来你这里，过后又想夜深不便。可是一觉醒来，疲劳消除，我便立即起身，赶来看你了。

我知道他的热情而又急躁的脾气，就说：这同你有什么关系呢？普罗塔哥拉有什么错待你的地方吗？

他笑着回答道：是的，他错待了我，苏格拉底，他只管自己占有知识，不肯让我分享。

我说，可是，毫无疑问，如果你送钱给他，并且劝说他一番，那么他就会使你和他本人一样有知识的。

他回答道，老天保佑，但愿能够照这样办到啊！只要他高兴，他可以把我所有的一切全都拿去，把我的朋友们所有的一切全都拿去。这可就是我此刻前来找你的原因，我想请你代表我同他去商谈；因为我年纪轻，又从来不曾见过他，不曾听过他说话（上次他来雅典的时候，我还是个小孩呢）。所有的人都在称赞他，苏格拉底；人家都把他当作最有才学的演说家。我们没有理由不在此刻就去看他，此刻他是不会外出的。我听说他住在希彭尼格士的儿子卡利亚士 [(4)] 家里：我们现在就去吧。

我回答道：不行呀，我的好朋友；时光还太早哩。不过我们不妨起身先到院子里散散步，等候天明；待天色发亮之后，我们就去。普罗塔哥拉通常是不出门的，我们一定可以见到他；你放心好了。

说罢，我们就起身到院子里散步，这时我想到我不妨试探一下他的决心是否坚强。于是我就考查了他，向他提出了一些问题。我说，希波格拉底，你现在去找普罗塔哥拉，并且准备送钱给他，请他教你，那么你可知道你要去找的这个人是干什么的呢？他会把你造就成个什么呢？比如说，假定你想上科斯岛的名医希波格拉底 [(5)] 那儿去，准备送钱给他，请他教你，别人如果问你道：呵，希波格拉底，你在送钱给那与你同名的希波格拉底吧；请你告诉我，你那送钱与他的人是干什么的呀？那时你怎样回答呢？

他回答道，我说我送钱给一位医生。

那么他将怎样造就你呢？

他说，造就成为一个医生。

再假定你决意去找亚戈斯人波里克利图士或者雅典人斐迪亚士[(6)]，准备送钱给他们，请他们教你，如果有人问起你来：波里克利图士和斐迪亚士是干什么的？你为什么要送这份钱给他们？——那时你怎样回答呢？

我将回答说他们两位是雕刻家。

他们将怎样造就你呢？

当然是造就我成为雕刻师啰。

我说，好，现在你我两人到普罗塔哥拉那儿去，准备为你送钱给他。倘若我们自己有足够的钱，能够以此获得他的许可，当然是再好没有了；可是倘若我们的钱不够，那么我们还得把你的一些朋友们的钱也花上呢。我们这样热烈地追求我们的目标，假定有人问我们一下：苏格拉底，还有你希波格拉底，请你们告诉我，你们要送钱给普罗塔哥拉，他是干什么的呀？——我们怎样回答呢？我知道斐迪亚士是个雕刻家，荷马是个诗人；可是对于普罗塔哥拉，称呼个什么呢？人家是怎样叫他的呀？

他回答道，人家叫他为智术之师，苏格拉底。

那么我们是把他作为一个智术之师而准备送钱给他的了？

当然。

可是假定有人再问一下；你自己准备怎么样？你去找普罗塔哥拉，他会把你造就成什么呢？

他脸上现出一阵红晕（其时曙光初露，所以我能看清他了），回答道：如果这个问题和刚才提过的两个问题没有什么不同，那么我想

他会把我造就成为一个智术之师的。

我说，我的天呀，你要作为一个智术之师出现在希腊人面前，难道不感到羞耻吗？

不错，苏格拉底，说实在话，我是感到羞耻的。

不过，希波格拉底，你不必认定普罗塔哥拉的教育是属于这种性质的：你向他学习，不是可以像学文法、学音乐或者学竞技那样，目的不在于拿某一种技术作为专业，而仅仅作为教育的一部分，同时又因为一个不居公职的上流人和自由民必须懂得这些技术，所以才学习它吗？

他说，正是这样；我觉得你的这几句话对普罗塔哥拉的教育作了一个非常正确的估计。

我说：我不知道你对自己所做的事情是心里明白了，还是依然茫无所知？

你指的是哪一点呢？

你是准备把你的心灵托付给一位你称之为智术之师的人吧。可是我很怀疑你是否知道智术之师是干什么的；如果不知道的话，那么你就连将你的心灵托付给何等样人、连你委身以赴的事情是善是恶都不明白了。

他回答道，我当然认为我是明白的。

那么请你告诉我吧，你以为他是干什么的呢？

他回答道，我以为他懂得很多知识，就像他的名称所表示的那样。

我说，你对画家和木匠，不也可以作同样的看法吗？他们不也懂

得很多知识吗？可是假定有人来问我们：画家的知识在哪里？我们一定回答说：在于他能画肖像，还能画其他许多东西。要是他再问我们：智术之师所具有的智慧是什么？他擅长制作什么东西？——我们应当怎样回答他呢？

我们应当怎样回答他吗，苏格拉底？除了说他擅长那种使人能言善辩的技术之外，还能有别的答案吗？

我回答道，对的，这答案很可能是正确的，不过还有欠缺；因为这答案要求我们进一步解答一个问题：智术之师使人在什么事情上能言善辩呢？我们对于演奏竖琴的教师也不妨认为他是能够使一个受教的人就其所学的事物即奏琴的技术问题能言善辩的。你以为对吗？

对的。

那么智术之师教人在什么事情方面能言善辩呢？

显然，那是关于他所传授的知识方面嘛。

是的，不妨这样设想。可是智术之师自己所懂得的并且传授给门徒的是什么知识呢？

他说，讲实在话，我可说不上来。

于是我就进一步对他说：那么，你可自觉到你拿你的心灵去冒的是怎样的一种危险吗？假如你需要拿你的身体托付与什么人，而那人可能将你的身体治好或者治坏，难道你不要审慎地斟酌一番，听听亲戚朋友的意见，思量好多天，考虑究竟是否让他来处理你的身体吗？可是现在你所要托付的是心灵，这是你看得比身体远为贵重的东西：你的一切安危祸福，全都系于它的为善抑或为恶；可是对于这件事情，你却绝未和你的父亲或者哥哥商量一下，也没有找我们这些伙伴中的任何人作个计较，以决定你是否把心灵托付给这个新来此地的外邦人。据你所说，你在昨天晚上才听到他的消息，可是今天一早你就

要找他去了，毫不考虑一下是否应当将你自己托付给他，也不听取一下任何人的意见；——却就下定决心，不顾一切地要投到普罗塔哥拉门下去当他的学生，并且准备耗尽你自己和你的朋友们的财产，不计任何代价，务必实现这个决定，尽管你自己承认你并不了解他，而且从来不曾和他交谈过一句话。你称他为智术之师，可是你又明明不懂得所谓智术之师究竟是干什么的；然而你还是准备把你自己托付给他呢。

他留心地听了我的话，回答道：苏格拉底，看来就像你所说的，是那么回事。

于是我又说：希波格拉底呀，所谓智术之师，不就是用批发或者零售的方式经营精神粮食的人吗？我看他的性质就是这样。

精神粮食是什么呢，苏格拉底？

我说，很清楚，知识就是精神粮食呀；我们必须留意，我的朋友，不要听信智术之师像那些用批发或者零售的方式贩卖普通粮食的商人那样吹嘘他所出卖的货色，谨防上当；那些粮商无所区别地吹嘘他们的一切货色，自己也不知道哪些真正是有益的或者有害的：他们的顾客们也不知道，除非是偶尔向他们买粮食的体育教师或者医生。那些拿知识作为商品进行贩卖的人，周游各处城邦，用批发或者零售的方式，卖与需要知识的顾客，同样也是吹嘘自己的商品无一不好的。可是我相信，我的朋友，这中间也有一些人确实并不知道他们的货色哪些是有益于心灵的，哪些是有害的；他们的顾客同样地不知道，除非他碰巧是个医治心灵的医生。因此，倘使你能够懂得这些货色的好坏，那么你就可以稳稳当当地向普罗塔哥拉或者其他什么人购买知识；可是如果你不懂得这个区别的话，那么，我的朋友，赶快停止吧，不要把你最贵重的财产拿去赌博。因为购买知识的冒险性比购买酒肉大得多：假定你从批发商或者零售商那里购买了酒肉，自己用盛器把它装回来，在你没有吃喝下肚之前，你可以暂时在家里放一

下，请个懂得什么东西宜于饮食、什么东西不宜以及饮食分量和饮食时间的内行朋友来看看；这一来，购买这些食物的冒险性就不会太大了。可是买了知识的商品，你不能另外用盛器把它装走呀；你在成交之后必须将它接受到心灵上，然后回来，这时你的心灵要不是得到了裨益就是受到了伤害了。因此我们必须好好考虑，并且同长辈商量；因为我们还很年轻——太年轻了，决定不了这样的问题。现在我们就照刚才的打算前往普罗塔哥拉那里去听他的言论吧；等我们听了之后，不妨再向别人讨教；因为此刻在卡利亚士家里的，不仅有普罗塔哥拉，还有伊里斯人希比亚，(7) 如果我没有记错，大概还有克欧人普洛迪恪士，还有其他许多有学问的人。

他同意照办，于是我们就一同前往，最后到达了卡利亚士家的门口；我们为了要在进去之前结束在路上讨论的一个问题，所以就在这里停下了；我们站在门廊下谈了一会儿，直到意见达成一致为止。我猜想我们的谈话一定给那看门的阉人听到了，而他大概因为来客之中智术之师人数很多，所以是厌恶客人的。不管怎样，当我们敲了敲门，经他开门见了我们之后，他就抱怨说：又是两个智术之师——主人没有空呀；说着，马上用双手把门砰的一声关上了。我们再敲门，他在门内回答道：老朋友，你们没有听见我说的主人没有空么？我说，我的朋友呀，你可不要惊慌；我们并不是智术之师，也不是拜会卡利亚士来的，只是想见一见普罗塔哥拉；烦你给我们通报一声吧。费了一些唇舌，总算说动了看门人，最后给我们开了门。

我们进去时，看见普罗塔哥拉在走廊上散步；在他身旁走着的，一边是希彭尼恪士的儿子卡利亚士和柏里克理斯的儿子巴拉鲁士，这两人是同母异父的兄弟，还有格老康的儿子卡米迪斯。(8) 另一边是柏里克理斯的另一个儿子克散底普士，斐洛米鲁士的儿子斐利庇特士；还有孟特人安底摩鲁士，这是普罗塔哥拉所有门徒之中最负盛名的，立志要以辩术作为他的专门职业。一大批专来听普罗塔哥拉讲话的人跟随着他；其中似乎多数是外邦人，是普罗塔哥拉在各城邦游历

时带来的，因为他和奥尔斐[9]一样，用他的声音吸引了他们，于是他们就跟住这个以声音迷人的人物了；我还应当提一下，在这个合唱队里也有几个雅典人。最使我觉得有趣的，无过于这班合唱队；他们都是小心翼翼的绝不抢上普罗塔哥拉前面一步，遇到他和在他身边的几个人折回的时候，这一群听讲朋友就整整齐齐地分列两旁，随势转身，井然有序地跟随在普罗塔哥拉的后面。

像荷马诗中所说，“接着我举目瞧见”[10]伊里斯人希比亚坐在对面廊下一把高椅上，周围几条凳子，坐着亚古梅努士的儿子埃里克席马格士，米利都人斐德罗，安德罗辛的儿子安德隆，还有希比亚从他家乡伊里斯城带来的几个外邦人，以及其他一些人士：他们向希比亚提出一些关于物理学和天文学上的问题，希比亚坐在高椅上，正在对他们所提的各项问题进行分析，并且大发议论。

其次，“我看到了丹达鲁”；[11]原来克欧人普洛迪恪士也在雅典：他所住的房子，原是希彭尼恪士在世时的一间贮藏室，由于客人来的多了，于是卡利亚士就将这屋子腾出来，改成一间客房。这时普洛迪恪士还在床上，盖着羊皮和被子，形成了隆然的一堆；靠近床边的几条长椅上，坐着克拉美士区的包沙尼亚士，包沙尼亚士旁边是个很年轻的青年，仪容俊美，引人注目，同时我猜想他的品质也一定是善良高尚的。我似乎听得人家叫他亚加顿，现在我怀疑他大概是包沙尼亚士的喜爱对象。除了这个青年之外，还有两个名叫亚台孟图士的，一个是克比士的儿子，另一个是柳科罗菲特士的儿子，还有其他几个人。我非常想听普洛迪恪士所说的话，因为在我看来，他是一位无所不知的天才人物；可是我不能走近他的身边，而他那美好而深沉的嗓音又在屋子里引起了回声，使人无法听清他的言语。

我们进去之后不久，美少年阿基比阿德也跟着我们进去了——你说那人俊美，我相信你的话不错；另外还有加里斯克鲁士的儿子克里蒂亚。

在进去的时候，我们停了停步，以便四面观看一下，然后走近普罗塔哥拉，我说：普罗塔哥拉呀，我的朋友希波格拉底和我拜访你来了。

他说，你们希望和我单独谈呢，还是跟大伙儿在一起谈？

我说，听你的便；等你了解我们的来意之后，再请你决定怎么谈吧。

他说，那么你们的来意是什么呢？

我说，我得说明一下，我的朋友希波格拉底是雅典本地人；他是亚波罗陀鲁士的儿子，出身于富贵之家，他本人的天赋才能也不弱于同等年龄的任何人。我相信他是立志要在政治上出人头地的；他以为与你结交最足以使他达到这个目的。现在就请你决定你愿意单独同他谈教学问题还是当着大伙儿一起谈。

谢谢你对我的看重，苏格拉底。因为一个异乡人，游历许多大城市，劝说这些地方的优秀青年离开他们的老少亲属或者其他熟人，同他生活在一起，以为跟了他可以得到教益——在这样的情况下，他是应该十分谨慎的；他的行动引起了严重的妒忌，他是许多敌对行为和阴谋活动的对象呢。且说智术之师所倡的辩术，据我所知，乃是从古就有的；不过在古代，那些运用辩术的人，害怕别人这样憎恶他们，就用种种名义来掩盖和伪装，有的用诗人的名义，例如荷马、赫西俄德和西蒙尼德 [(12)]，有的用祭司和先知的名义，例如奥尔斐和穆塞 [(13)]，据我所见，也有的甚至用体操教师的名义，例如塔伦丁的伊柯 [(14)]，还有我们当代的赫罗迪科 [(15)]，从前属麦加拉籍，现在属塞林布里亚籍，他是第一流的智术之师。你们这里的阿加多克里，托名为音乐家，其实也是一位杰出的智术之师呢；还有克欧人庇多克莱特士；[(16)] 还有其他许多人；所有这些人物，我刚才说过，都是因为恐怕引起人们的憎恶所以利用这些技术作为掩护或者伪装。我可不赞成

他们这种做法，因为我相信他们并没有达到目的，他们的目的在于欺骗有权势的人，而有权势的人则是他们蒙蔽不了的；至于老百姓呢，他们懂得很少，或者什么都不懂，只不过把统治者愿意告诉他们的话重述一遍罢了。比方一个人要逃跑，而在逃跑途中被截获，这是愚蠢之极的事，还会大大地增加人们对他的愤慨；因为他们除了原有的各种反感之外，还把逃跑的人看作骗子呢。所以我采取了完全相反的做法，承认我是一个智术之师，以教人为业；这样一种公开承认的办法，依我看来，似乎比隐藏身份的办法更为审慎些。我也没有忽略其他各种预防手段，因此可以说，托天之幸，我虽然承认自己是智术之师，却没有遭到很大的损害。到如今我以此为业已有多年了——所有年数加起来很不少了[17]：我比在座诸位中任何一个人都大上一辈呢。因此，如果你们要求同我谈话，我是极愿意当着大伙儿来谈的。

我猜想他喜欢在普洛迪恪士和希比亚面前稍稍卖弄和炫耀一下，并且乐于把我们当作他的崇拜者向他们显示，因此我就说：为什么不邀请一下普洛迪恪士和希比亚以及他们的一些朋友也来听听我们的谈话呢？

他说，很好。

卡利亚士说，那么，我们来布置一个会场，请你们坐下来讨论吧。这主意大家表示赞同，我们都因为可以听到一些有智慧的人发挥高论而大为高兴；我们自己动手搬放凳椅，安排在希比亚那里，因为那里原有一些凳子早就放着。这时卡利亚士和阿基比阿德已经请普洛迪恪士起床，领了他和他的那些伙伴一同进来。

大家坐定之后，普罗塔哥拉说道：大伙儿都来了，苏格拉底，现在请你把刚才代表那位青年对我所讲的话再讲一遍吧。

我回答道：我可以从头讲起，普罗塔哥拉，把我来访的意图再说一遍：这位是我的朋友希波格拉底，他非常想和你结交；他希望知

道，和你交往之后，在他会得到什么结果。我要说的就是这些。

普罗塔哥拉回答道：年轻人呀，如果你和我结交，那么你头一天回家时就会比你才来时有进步，第二天比头一天更进步，以后一天比一天进步。

我听了这话，就说：普罗塔哥拉，听你这样说，我觉得很自然；即使像你这样的年岁，这样的知识广博，倘若有什么人把你所不知道的东西教给你，那么毫无疑问你也是会有进步的：所以请你换一个方式来作答吧——让我举个例子来说明用怎样的方式。假定希波格拉底忽然不想和你交往而想同最近来到雅典的赫拉克里亚的青年人宙克席普士交往了，同时假定他也像找你一样找了宙克席普士，听到宙克席普士说的和你一样，就是如果和他结交，可以一天比一天有长进有增益；然后，假定希波格拉底问他，“我在什么事情上有增益，什么事情上有长进呢？”——宙克席普士会回答说，“在绘画上。”又假定他去寻访底比斯人奥泰戈拉，听他讲了同样的话，于是问他，“我在什么事情上可以一天比一天有进步？”他会回答说，“在演奏长笛上。”现在，我请你用同样的方式回答这位青年人，回答为他提出问题的我吧。刚才你说他若和你交往的话，头一天回家时他就会有进步，以后每天都同样地会有所长进——请问你，普罗塔哥拉，他将在什么事情上得到进步？进步的是什么呢？

普罗塔哥拉听了我这话，回答道：你的问题提得很适当，我高兴解答提得适当的问题。如果希波格拉底到我这里来，他是不会去做别的智术之师惯常用来糟蹋学生的那种苦事的；他们的这些学生，刚才逃脱技术教育的拘束，却又被这些教师抓回头，强迫他们去搞技术，学算术，学天文，学几何，学音乐（说到这里，他向希比亚瞟了一眼）；可是如果他到我这里来呢，他可以学到他自己想学的东西。这就是在公私事务上的智虑明达；他可以学会把自己的屋子布置得非常适当，同时又可以获得充分的能力对国家事务发表意见和参加行动。

我说，我的理解不知道对不对；你的意思是不是说你所教的是政治技术，你保证把人们教成好公民？

这正是我的专门职业，苏格拉底。

我说，那么，如果我没有误解的话，你可掌握了一门真正高贵的技术了；普罗塔哥拉，我愿意十分坦率地对你讲话，我承认自己过去一直以为这种技术是无法传授的，可是现在又不能不相信你的论断。不过我应当向你说明为什么我认为这种技术不能传授或者不能由一个人灌输给另一个人。我说雅典人是富于理解力的，其他希腊人也确乎认为他们有这个特点。我看到我们在开会的时候，如果需要解决房屋建筑的问题，我们一定延请懂得建筑的人来发表意见；如果需要解决的是关于造船的问题，那么就请船匠来商量；关于其他各项技术，凡是他们认为可以传授和学习的，无不如此。倘使有什么人自己要给他们出些什么主意，而他们并不认为他对这门技术具有专长的话，那么，纵使这人仪表堂皇、家财富有并且门第高贵，也还是没有人会听他的；他们只会讥笑他，嘲骂他，直至他由于被轰而自己溜走，或者由市长命令警察把他拽开或驱逐出门。这就是他们处理他们心目中的技术问题所采取的办法。不过倘使处理的是属于国家事务的问题，那就任何人都有权发言了——无论木匠、补锅匠、皮鞋匠、商人、船长；无论富人或穷人，贵族或平民——任何人都可以站起来说话，不像刚才所说的那样，会有什么人责备他，指责他没有学习过、没有从过老师、居然给大家出主意；这显然是因为在他们看来这种知识乃是不能传授的。不仅关于国家的问题是这样，关于个人的问题也是这样。我们的公民中，即便是最优秀最聪明的人，也不能将他们自己优异的品德传授给别人：比方说，这两位青年的父亲柏里克理斯，他对儿子们在一切可以从教师学习的知识技能方面都安排了极好的教育，可是在他自己所擅长的政治方面，却既没有亲自教导他们，也没有给他们聘请老师，只是听任他们自去摸索，仿佛希望他们自发地碰上美德。再举一个例子：像我们这位朋友阿基比阿德的弟弟克莱尼亚，刚

才说到的柏里克理斯就是他的监护人；柏里克理斯生怕克莱尼亚被阿基比阿德带坏，所以迫使他同哥哥分开，送他到亚里弗隆家里去受教育；可是不到六个月，柏里克理斯又将他送还阿基比阿德，不知道应当怎样对待他才好。我还可以举出别的许多人来做例子，他们本身都有好德行，可是绝不能使别人也有好德行，无论是朋友也罢，陌生人也罢。因此，普罗塔哥拉，当我想到这些事例的时候，我就认为美德是不能传授的。可是话得说回来，我听到你的高论，却又发生动摇了；我总以为你所讲的话必然有一些道理，因为我知道你经验丰富，学识渊博，而且有很多创见。我希望你，如果可能的话，给我把美德可以传授的道理讲得更明确些。你能答应这个要求吗？

可以，苏格拉底，我很高兴照办。不过你们喜欢怎样的讲法呢？要我像老一辈人对年轻人讲寓言或者神话那样对你们来讲，还是拿问题一步步进行论证呢？

对于这一点，大伙儿中有几个人回答说请他自己选择方式。

他说，那么，很好，我觉得讲神话故事似乎更有趣些吧。

且说从前有一个时候只有神而没有生物。后来应当创造生物的时间到了，神们就在大地内部用土与火以及这两项元素的各种混合物来塑造它们；到了准备让生物在日光底下出现的时候，他们命令普罗米修斯 (18) 和艾比米修斯 (19) 替生物进行装备，分别赋予种种特有的性质。艾比米修斯对普罗米修斯说："让我管分配，请你管检查吧。"普罗米修斯同意了，于是艾比米修斯就进行分配。他给有些生物配上了强大的体力，而没有给予敏捷，他拿敏捷配给了柔弱的生物；有些生物他给了武装，有些生物则没有武装；他替没有武装的生物设计了别的手段来保存自己。对于那些躯体微小的生物，他给安上翅膀，使它们能够飞翔，或者让它们居住在地下；对于那些身躯庞大的生物，他就用它们的形体来保护它们；其余也都这样分派，一概采取了取长补短的办法。他用这些办法来防止任何属类陷于灭亡。他在作了防止各

种生物互相毁灭的安排之后，又设计了一种保护它们应付季节变化的手段；他给它们裹上密密的毛和厚厚的皮，足以抵御冬天的寒冷，又能够对付夏天的炎热，并且在需要休息的时候提供一套属于它们自己的天然铺垫；他又给它们在脚下配备了蹄和毛以及坚韧的皮。然后他给了它们各种各样的食物——有些是地上长的青草，有些是树上结的果实，有些是植物的根，另有一些是别种动物。有些生物他只让它们生育很少的仔崽，而那些供它们食用的生物则子息十分繁多，这样就把种族保存下来了。艾比米修斯如此一一作了安排，可是由于他不够聪明，竟忘记自己已经把应当分配的性质全都给了野兽之类了——他走到人的面前，人还一点装备都没有呢，于是他就大感窘困了。正当他无法可施之际，普罗米修斯前来检查分配的情况，他见到别的动物全都配备适当，唯有人还是赤脚裸体，既没有窝巢，也没有防身的武器。轮到人从地下出世的规定时刻即将来到了；普罗米修斯不知道怎样施行援救才好，就偷了赫斐斯特[(20)]和雅典娜[(21)]的制造技术，同时又偷了火（没有火是不能取得和使用这些技术的），送给了人。于是人就有了维持生命所必需的智慧，可是他们没有政治的智慧；因为这种智慧是由宙斯掌管着的，普罗米修斯没有那么大的力量可以进入宙斯所居的天庭，况且宙斯左右还设有许多可怕的守卫呢；不过他确实偷入了雅典娜和赫斐斯特共同使用的、经常在那里操作他们心爱的技术的工场，盗取了赫斐斯特的用火技术和雅典娜的技术给了人。这一来人就具备了维持生命的手段了。可是普罗米修斯据说就由于艾比米修斯的过失后来被控犯了盗窃罪。

现在人有了一份神的属性，首先成为崇奉神的唯一动物，因为只有人是神的亲戚；人又为神造祭坛、塑神像。过不多久，他创造了有音节的语言和事物名称；又造出了房屋、衣服、鞋子和床铺，并且从土地里取得了食料。人类有了这些东西，最初是分散居住的，没有城市。可是结果他们遭到了野兽的杀害，因为同野兽相比，他们太孱弱了，他们所有的本领，仅仅足以获得生活资料，却不足以同野兽作战：他们虽然有了食物，可是还没有政治技术，而战争技术则是政治

技术的一部分。过后他们为了保存自己，就聚居而成城市；可是聚居以后，由于没有政治技术，他们互相侵害，仍然趋于分散和毁灭。宙斯恐怕整个人类陷于灭亡，因此就派遣赫尔米士来到人间，带了尊敬和公正来给他们作为治理城市的原则，作为友谊与和解的纽带。赫尔米士问宙斯，他应当怎样把尊敬和公正分配给人们——是否像分配技术那样进行分配；就是说，是否仅仅分配给他所属意的少数人，让一个具有足够的医药技术或者其他技术的人替多数没有这技术的人服务？“我是不是应当采取这个办法在人们中间分配尊敬和公正，还是应当分配给所有的人呢？”宙斯说，“分配给所有的人；我希望他们每人都分到一份；因为倘使只有少数人分配到这些美德，如同分配技术一样，那么那些城市就无法存在下去。再有一点，用我的命令立下一条法律，凡是不讲尊敬和公正的人，一概处死，因为这种人是国家的祸害。”

苏格拉底呀，这就是雅典人以及一般人在有关木工或者其他制造技术的问题上只允许少数人参加意见的原因；遇到有人擅自插嘴，如果他不是那被属意的少数人之一，那么，正如你所说，他们是要拒绝的；我以为这是十分自然的事情。不过如果他们开会研究政治美德问题，而政治美德只有根据公正和智慧才能得到发扬，于是他们就非常耐心地对待一切对这些问题发表议论的人，这也是自然的，因为他们认为每一个人都应当具有这种美德，否则国家就无法存在。这就是产生这个现象的原因，苏格拉底。

为了使你确信所有的人都认为每人无不分有公正或者诚实以及其他各种政治美德，我可以再给你一个证明。就其他事情来说，你也知道，如果一个人自称他是高明的笛手，或者精于其他技术，而实际上并不擅长，那么，人们便会讥笑他或者对他发火，他的亲属会当他发了疯而加以训诫；可是，谈到诚实或者其他政治美德的时候，即使他们明白他是不诚实的，倘若那人自己当众承认他的不诚实，那么，在别的情况下由他们看来是头脑清醒的行为，就是他能讲老实话，现在

可就要当作疯狂行为了。他们说，所有的人，无论是否诚实，都应当自称具有诚实的美德，一个人如果不自称具有这种美德，那就是精神失常了。他们的意思是，每个人必定都有几分诚实，否则他就不应当活在世界上。

我刚才说明，他们既然认为每一个人都具有这样的美德，那么就有理由允许每一个人对这一类的美德发表意见。现在我要设法进一步证明他们并不认为这种美德是天赋的或者自发的，而是一种可以传授的东西；那些有美德的人，是经过努力而得到美德的。人们对于那些遭遇不幸的人，如果认为不幸出于天然或者出于偶然，就没有一个会教训他们，没有一个会非难他们或者生他们的气；人们不会想去责罚他们或者不许他们按照现状活下去；人们只是怜悯他们而已。有谁会愚蠢到惩罚或者教训那些生相丑陋的，或者形体矮小的，或者禀性柔弱的人呢？理由是这样。因为，据我看来，每一个人都知道这一类的好与坏乃是出于天然和出于偶然的；在另一方面，如果一个人缺乏那些一般认为可以通过学习、锻炼和教导而获得的好品质，而只具有与此相反的坏品质，那么别人就要生他的气，责罚和训斥他——在这些坏品质之中，有一项是不恭敬，另一项是不公正，一般说来这些都可以称为同政治美德恰相反对的品质。对于有这样坏品质的人，任何人都会生他的气并且斥责他——显然因为他认为美德是可以通过学习而获得的。苏格拉底，要是你思索一下对于做坏事的人施行惩罚所生的效力，你就立刻可以见到，在一般人的思想中美德是可以获得的；人们惩罚做坏事的人，并不仅仅以为那人犯了错误，也不因为他犯了错误——只有野兽在无理性的激怒中才会那样做。凡是主张合理惩罚的，并不对一桩过去了的错误施行报复，因为既成事实不可能再抹去了；他是着意在将来的，希望阻止受到惩罚的人以及见到惩罚的人以后再犯错误。如果他的想法确实如此，那么他也是认为美德是可以传授的；因为他施行惩罚的目的在于防止。这就是一切以公开的或者非公开的方式对别人施行惩罚的人所抱的思想。你们雅典人，同其他地方的人一样，也对他们认为做坏事的人施行惩罚和报复；由此我们可

以想见他们也属于认为美德可以传授和获得的那一类人。以上种种，依我想来，苏格拉底，已经十分清楚地向你证明了，你们雅典人有理由允许补祸匠和皮鞋匠对政治发表的意见，同时也证明了他们认为美德是可以传授和获得的。

不过还有一个问题没有解决，这就是你所提出的关于优秀人物的问题。那些优秀人物拿教师们能教的知识灌输给他们的儿子，使其具有这一方面的智慧，可是在他们自己所以出人头地的各项美德方面，却没有设法使儿子们有胜过他人的修养，这是什么缘故呢？对于这一层，苏格拉底，我想撇开寓言，继续进行论证。请你思考一下：一个城邦如果要存在的话，是不是有全体公民必须具备的某项品质呢？解决你那问题的唯一答案，就包含在这个问题的答案里；没有别的答案了。如果这样一种品质是有的，而这品质或者共同性并不是木匠、铁匠或者陶匠的技术，而是公正、节制和虔敬，一句话，是壮伟的美德——如果这是所有一切人必须具备的品质，而这品质正是他们学习或者从事其他任何工作的必要条件，同时，如果有谁缺乏这种品质，无论他是儿童还是成年男女，都必须给予教育和惩罚，务求通过惩罚而达到使他改善的目的，假使他抗拒教育和惩罚，那就认为不可救药而必须加以放逐或者判处死刑——如果我说的这些话是正确的，而那些优秀人物却只教儿子们学习别的东西而不学习这一项，那么请想想他们的所谓优秀成了多么离奇的一桩事情了呀。我们已经证明了他们认为美德是可以通过公私场合进行传授和培养的；可是，他们只让人教儿子们一些不懂它也不至于招致死刑的不重要的事情，却不教一些不懂它就可能使他们的儿子遭到死刑或者流刑的重要的事情，如果他们的儿子没有关于美德的知识或者没有人鼓励他们增进美德，那么，除了死刑之外还有抄没家产的危险，简单地说，可能使家族陷于败亡——关于那些事情，据说他们并不教导他们的儿子——并不以最大的关心要求儿子们去学习。这是多么难以令人相信啊，苏格拉底！

教育和训诫开始于儿童时代的初年，一直延续到生命结束的时

刻。从儿童开始听懂别人对他说的话那个时候起，他的母亲、保姆、父亲和师傅争先恐后地忙于对他进行教育；他的一切言语和行动，必须遵照他们的教导和指点：这个公道那个不公道；这个正当那个不正当；这个虔敬那个不虔敬；做这个不要做那个。要是他听从吩咐，万事大吉；要是不听从呢，就施以威吓和体罚，仿佛整治一块弯曲的木头那样整治他。到了稍后一个阶段，他们送他去上学，嘱咐教师对他的品德甚至比语文和音乐还要多注意些；教师们就按照这个嘱咐去办。孩子在先只懂得口头所讲的话，到了他学会字母并且开始懂得文字的时候，就拿大诗人的作品放在课桌上要他诵读；这里面有许多古代名人的嘉言懿行以及对他们的颂词赞歌，要求他熟记在心，使他能够学习或者模仿名人，并且立志做到同他们一样。还有，教竖琴的老师也竭力使年轻学生学习节制，不许胡闹；教了他弹琴方法之后，他们将另外一些专门给竖琴谱曲的杰出诗人所写的诗歌教他吟咏；他们又拿这些诗歌配上音乐，使得孩子们的心灵熟悉这些乐歌的和谐与节奏，借以养成他们更温雅、更和顺、更合韵律的性格，从而在言语和行动上更能恰当合度；因为人类生活的任何部分都是需要和谐与节奏的。然后他们又将孩子们送到体育老师那里去，为的是使孩子们体格上的发展能够更有利于善良的心灵，防止他们在战争中或者在其他场合因为体格孱弱而不得不临阵退缩。凡是有办法的人，主要就是采取这样的做法，而有办法的人总是有钱的人；有钱人家子弟入学最早，辍业最迟。他们在学校里受业完毕之后，国家又强迫他们学习法律，强迫他们按照法律规定的方式过生活，而不许任意行动；正如书法老师对初学者先按宜于初学的格式写出一些范本、然后教他摹写一样，国家也是拿古代一些贤明的立法者所创立的各种法律揭示于人，强迫我们实行，并且按照法律的规定服从当局者的命令；倘有违犯法律的，必须予以纠正，换句话说，就是加以处分。纠正这个名称不但在你们国度里使用，其他许多国家也是使用的，意思就是司法当局对人们作出处理的决定。现在，我们既然看到公私生活上无处不注重美德，那么，苏格拉底，为什么你还疑惑美德是不是可以传授的呢？不要再疑惑了，因为如果说美德不可传授，那才大大教人惊诧呢。

可是为什么好父亲往往会有坏儿子呢？听我说明造成这现象的原因。我刚才说过，国家的存在就表明没有一个人不懂一点美德，倘若这个看法不错，那么这现象也就不值得大惊小怪了。倘若我的看法不错——其实也没有一个更正确的看法——那么，为了说明问题，我想再请你就别种知识技能来思考一下。假定说，如果要国家存在，必须我们人人都是笛手，即必须人人都有这份技能，并且每个人都在公私场合拿这技术义务地传授与人，对于奏笛奏得不好的，自由地并且公开地加以斥责，就像现在每个人自由地并且公开地教授正义和法律一样，不像传授其他技术那样有所隐秘，而是放手传授——因为我们所有的人在相互间的正义和道德关系上有着一种共同的利益，就由于这个缘故，所以每个人都非常愿意向别人宣传和教授正义和法律——我说，假定我们也是那样毫不犹豫而且毫无拘束地彼此传授奏笛技术，那么，苏格拉底，你以为好笛手的儿子会比坏笛手的儿子更有可能成为好笛手吗？我想那是不会的。他们的儿子不是根据各人奏笛的天赋而发展成为名手或者成为庸才的吗？好笛手的儿子不是往往成为坏笛手、而坏笛手的儿子则往往成为好笛手吗？可是至少，所有好坏笛手，若同不懂得和不熟悉奏笛技术的人相比，就都显得相当好吧？同样的道理，我希望你注意，在你看来是在法律中间和在有人道的社会里生长起来的最坏的人，如果拿他同没有教育、没有法庭、没有法律、没有不断驱使他们实践美德的任何拘束的人们比较一下——例如同去年列尼厄节日[22]演出的诗人斐列格拉底[23]所写戏剧中的野蛮人比较一下，那么你就会觉得他是一个公正的人、一个守法的人了。倘使你生活在像他的合唱曲所写的那些野蛮人中间，那时你若遇见欧吕巴特和弗里侬达，[24]一定会喜出望外，同时还会以遗憾的心情渴望再到世界上这块地方的无赖群中来呢。现在你还在疑惑吗，苏格拉底？为什么？因为所有的人都是美德的教师，各本自己的能力来教；而你却说教师在哪里吗？你同样地可以问，谁教希腊语？因为希腊语的传授也是找不到教师的。你也可以问，谁来给工匠的儿子教他们已从他们父亲手上学到的技术？那父亲和他的同行朋友已经把他们教得很好了，——谁来教他们在技术上更进一步呢？你当然很难给他们找

到一位教师，苏格拉底，不过对于不懂技术的人，随便找个教师，那是很容易的；美德或者其他任何事物也都是这样。可是倘使有人比我们更能推进美德，哪怕只推进一丁点儿，我们也应当对这结果感到满意。我以为我自己就是这样的教师，我所胜过别人的地方，就在于我能使人趋于高贵和善良；我照学生们所付的学费给予他们相当的知识，他们自己承认我所给予的多于他们所付的代价。因此我规定了这样的收费办法：——凡是跟我当学生的，如果他愿意，他就照付学费；如果不愿意的话，他只消去到神庙里宣个誓，承认他所受的教育估计值多少，然后按他所估的数额付钱给我就行了。

苏格拉底，这就是我的寓言，这就是我的论证，我以此阐明美德是可以传授的，同时说明这正是雅典人的看法。我又设法证明，好父亲而有坏儿子，或者好儿子而有坏父亲，都是不足为奇的；例如波里克利图士的几个儿子，他们是我们这里的两位朋友巴拉鲁士和克散底普士的伙伴，就不像他们的父亲；其他许多技术专家的儿子也是这样。不过我们不应当对巴拉鲁士和克散底普士作同样的非难，因为他们还年轻，将来还是有希望的。

这就是普罗塔哥拉的长篇演说，说到这里他不做声了。可是我还凝神注视着他好一会儿，以为他还要说下去，并且很想听他说下去。后来我觉察到他确实已经讲完了，于是尽力集中起自己的思想，望着希波格拉底，说道：呵，亚波罗陀鲁士的儿子呀，承你怂恿我来到这里，我是感激不尽的；你使我听到了普罗塔哥拉的高论，不至于因错失机会而抱怨。因为往常我以为凭着人类的教养不能使人成为善良；可是现在我知道得更清楚些了。不过我还有一个很小很小的疑问，我相信普罗塔哥拉既然已经解答了那么多的难题，对于这个问题一定是很快就能解释清楚的。如果有人去找柏里克理斯或者我们国内其他大演说家，讨教这类事情，大概可以听到同样的一篇高论；可是听了之后，如果提出一个问题去询问他们中间任何一位，他们就像书本一样，既不能解答，也不能反问；要是有谁从他们的演说中找个小小的

漏洞挑剔一下，那么他们就会滔滔不绝地大发议论来回答一个简单的问题，仿佛铜盆一样，只要你敲它一下，就会震响得余音袅袅，除非你用手把它按住；至于我们的朋友普罗塔哥拉，却不仅能够像刚才那样发表精辟的长篇演说，遇到别人向他提出问题的时候，也能作简短的解答；他若有问题询问别人，也会静听别人的答复；这是不易多见的一种天赋。现在，普罗塔哥拉，我几乎得到了我所需要的一切，如果你能再答复我一个问题，那就完全心满意足了。刚才你说美德是可以传授的；——我相信你说的话不错，也没有一个人比你更为我所信服的了。不过在你的说话中还有一点我觉得不可解，想请你解决它以求安心。你刚才说到宙斯分送公正和尊敬与人类；你又几次在说话中把公正、节制、虔敬，以及所有这一类的品质说成仿佛是这些品质合在一起构成了美德。现在我希望你明明确确地告诉我，美德是不是一个整体，其中包含了公正、节制、虔敬等部分；抑或所有这些品质仅仅是同一事物的各种不同的名称：这就是在我心里到此刻还是悬而未决的问题。

这个不难答复，苏格拉底，美德是个整体，你所说的那些品质，乃是整个美德的若干部分。

我说，它们之为一个整体的若干部分，意思是不是和嘴巴、鼻子、眼睛、耳朵之为面孔的若干部分一样呢？抑或有如黄金，它那部分与整体或者部分与部分之间的区别，仅仅在于体积的大小呢？

我认为那是前一种的区别，苏格拉底；它们的关系就像面孔的各部分同整个面孔的关系一样。

那么人们是不是有获得这一部分美德的，也有获得那一部分美德的？抑或获得了这一部分必然也有其他一切部分了？

他说，不会的；因为往往有人勇敢而不公正，有人公正而缺智慧。

那么你承认勇敢和智慧也是美德的一部分了？

他回答道，毫无疑问，它们是美德的一部分；而且智慧还是各部分中最最重要的。

我说，那么各部分都是彼此互相区别的吧？

是的。

每一部分都有一项特殊的功用，就像面孔的各部分那样；——例如眼睛和耳朵功用各不相同；其他部分，无论在功用上或者在其他方面，也都各不相同吧？我不知道对于美德的各个部分来说，这样的对比是否适当。美德的各个部分，在它们本身和它们的功用上，是否也互有区别？如果比喻适当，我们能不能说显然就是这样的？

是的，苏格拉底，正是这样。

我说，那么美德之中，没有哪一部分相同于智慧，相同于公正，相同于勇敢，相同于节制，或者相同于虔敬的了？

他回答道，没有。

我说，那么，假定我俩拿各种美德的性质分别研究一下。首先，你大概同我一样，认为世界上有公正这种事物吧，不是吗？我是这样的看法：你不也是这样的看法吗？

他说，我的看法也是这样。

这时倘使有人问我们，说道，“呵，普罗塔哥拉，还有你，苏格拉底，你们所谓的公正究竟是怎么样的东西呢？它本身是公正的还是不公正的？”——我将回答说，是公正的：你赞成我还是反对我这个说法呢？

他说，赞成。

于是我就答复那个提问题的人说，公正这种事物本身具有公正的性质：你以为对吗？

他说，对的。

倘使他继续问道：“那么再请问，是不是也有虔敬这种事物呢？”——我想我们应当回答说“有的”吧？

他说，不错。

你也承认它是一种事物吧——我们不是应当这样说吗？

他表示同意。

“那么这种事物原本是具有虔敬性质的，还是具有不虔敬性质的呢？”我听他提出这样的问题，就会光起火来，对他说道，“住嘴，你这家伙；如果虔敬本身没有虔敬的性质，那么天下就没有具有虔敬性质的东西了。”你看怎么样？是不是你也会这样问答呢？

他说，当然。

这么一来，倘使他再来问我们，“刚才你们是怎么说的？也许我没有听清楚，但我记得你们仿佛说过美德的各个部分彼此互不相同吧。”我就回答道，“你听的不错，不过这话不是我说的，你弄错了；我仅仅提出这个问题；是普罗塔哥拉作的答案。”假定他掉过头来向你问道，“是这样吗，普罗塔哥拉？你断言美德的一部分不同于其他部分么？这就是你的主张么？”——你怎么回答他呢？

我不能不承认他所说的话是真实的，苏格拉底。

那么，普罗塔哥拉，我们承认这一点了；现在假定他继续说下去：“那么虔敬没有公正的性质，公正也没有虔敬的性质，而是属于不虔敬的性质；虔敬又具有并非公正的性质，因此虔敬就是不公正

的，而公正的事物则是不虔敬的。”我们怎么回答他呢？我当然要用我自己的名义回答他说，公正是虔敬的，而虔敬也是公正的；倘若你允许我的话，我也要代表你作同样的回答，因为公正和虔敬或者是完全相同的，或者是近乎相同的；总之公正犹如虔敬，虔敬犹如公正；我希望你告诉我，是不是允许我代表你作这样的答案，是不是你能同意我的看法。

他回答道，我不能简单地同意公正就是虔敬、虔敬就是公正的命题，苏格拉底，因为据我看来，两者之间是有区别的。可是两者有什么关系呢？如果你愿意，那么我也愿意；如果你要这样说，那么我们就假定公正是虔敬的、虔敬是公正的吧。

我回答道，请原谅我，我不想考究这个“如果你愿意”或者“如果你要这样说”，我要求你和我得到证明：强调这个“你和我”，我的意思就是在我们的讨论中不再使用“如果”，这才可以使论证得到最好的考究。

他说，好，我承认公正同虔敬有相似之处，因为世界上总是有一种看法，把一项事物看作和别的事物相似；白色在某种情况下与黑色相似，坚硬与柔软相似，极端相反的对立物也有某些性质是彼此相同的；甚至我们刚才说到的面孔上的各个部分，形态各异，功用不同，但从某种观点看来，也还有相似的地方，这一部分像那一部分。你也可以根据一切事物彼此相似那条原理，证明面孔上各部分彼此相似；不过不同的事物如果在某一点上相似，而其相似的程度极为微小，那么我们就不应当把它们称为相似（也不应当把在某一点上不相似的事物称为不相似）。

我惊诧地说，你以为公正和虔敬只有极小程度的相似吗？

当然不是；可也只限于我承认了解的那些你的看法。

我说，好吧，我看你对这问题似乎不大有兴趣，那就不谈了，另

外从你所讲到的事例中提出一点来谈谈吧。你承认愚昧的存在么？

承认。

智慧和愚昧是恰相反对的吧？

他说，不错。

人们在行为上如果做得正当而且有利，在你看来，他们是有节制的还是没有节制的呢？

他说，有节制的。

是节制的品质使他们能够节制的吧？

当然。

如果他们行为不正当，那就是行为愚昧，而行为愚昧就显得没有节制吧？

他说，我同意。

那么，行为愚昧同行为有节制乃是恰相反对的了？

他表示同意。

愚昧的行为出于愚昧的品质，而有节制的行为则出于节制的品质吧？

他同意。

坚强的品质产生坚强的行为，而懦弱的品质则产生懦弱的行为吧？

他表示同意。

出于敏捷品质的行为是敏捷的，而出于迟钝品质的行为则是迟钝的吧？

他又一次表示同意。

那么同样方式的行为，是出于同样的事物；而相反方式的行为，则是出于相反的事物了？

他同意。

我说，再提一个问题，世界上有美的事物吧？

是的。

与美相对立的只有丑吧？

没有别的了。

世界上有善的事物吧？

有的。

与善相对立的只有恶吧？

没有别的了。

声音中有尖锐的吧？

不错。

与尖锐相对立的只有低沉吧？

他说，除此之外没有别的了。

那么，一切对立性质的东西，只有一个而没有第二个对立物吧？

他表示同意。

我说，现在，我们不妨把我们所同意的论点重述一下。首先，我们都承认，一切事物都有一个对立物而没有第二个对立物吧？

我们承认如此。

我们也承认，凡属相反方式的行为，都出于相反的事物吧？

是的。

凡属愚昧的行为，根据我们后来所肯定的论点，在方式上都是同有节制的行为相反的吧？

是的。

有节制的行为出于节制的品质，而愚昧的行为则是出于愚昧的品质吧？

他同意。

相反方式的行为总是出于相反事物的了？

是的。

那么出于节制品质的是一回事，而出于愚昧品质的则完全是另外一回事了？

是的。

并且方式也是相反的吧？

当然。

因此就是出于相反事物的了？

是的。

那么愚昧就是节制的对立物了？

显然如此。

可是你记得我们已经认定愚昧是和智慧对立的吧？

他说记得。

我们也说过一切事物都只有一个对立物吧？

是的。

那么，普罗塔哥拉，我们对这两个断语应当怎样取舍呢？一个断语说，一切事物只有一个对立物；另一个断语说，智慧和节制有区别，二者都是美德的一部分；同时，无论就二者本身或者就其功用来看，不仅有区别，而且大不相同，犹如面孔上的各个部分那样。这两个断语我们应当抛弃哪一个呢？因为两个断语放在一起显然是有抵触的；它们不相契合或者不能一致：既然说一切事物只有一个而没有第二个对立物，现在愚昧是事物之一，却显然有两个对立物——智慧和节制，那么，怎能再说这两个断语契合一致呢？我说的对不对呀，普罗塔哥拉？你还有别的说法吗？

他表示同意，不过态度上十分勉强。

我说，那么节制和智慧是近乎相同的东西了，正如刚才我们觉得公正和虔敬是近乎相同的东西那样。现在，普罗塔哥拉，我们一定要把问题研究透彻，不要泄气。你以为一个不公正的人在他那不公正的行为中能够做到有节制吗？

他说，苏格拉底，我觉得不好意思承认这一点，虽然我们可以见到有不少人是肯定这一点的。

我回答道，那么我应当同他们去讨论还是同你来讨论呢？

他说，我想，要是你愿意的话，不妨先同他们去讨论。

这个听便，只是希望你回答我一句，你是不是和他们一样的看法。我的目的是检验一下论证是否确当；不过我们两人我问你答，结果大概还是大家都受到一番考验吧。

普罗塔哥拉当时有些装模作样，说是他对于这种讨论不感兴趣；但后来他终于同意回答我的问题。

我说，那么从头谈起，请你回答我吧。你以为有些人行为不公正却同时还是有节制的吗？

他说，是的；不妨这样说。

节制就是有好思想吧？

是的。

有好思想，就是在做不公正的行为时能够有好的考虑吧？

大概是这样。

我说，假定他们的考虑有效呢，还是无效？

假定有效。

那么你承认各种好事物的存在了？

是的。

好事物就是有利于人类的事物吧？

他说，是的，一点不错；不过有的事物即使并不有利于人，而我

还是称它为好事物。

这时我觉得普罗塔哥拉脾气上来了；仿佛准备吵架的样子。见了这个情况，我就小心翼翼地用温和的语气对他说道：——

普罗塔哥拉，你说有些事物对人并不有利而仍是好事物，你的意思是指仅仅对人无利的事物呢，还是指对一切都无利的事物？你还把那对一切都无利的事物称为好事物吗？

他回答道，当然不是指对一切都无利的事物；我是知道许多无利于人的事物的——食品，饮料，药物，以及其他上万种的东西；也知道有些事物对人有利；有些则谈不到对人有利或者无利，而只能对马有利；有些只能对牛有利；有些只能对狗有利；有些不是对动物有利，而是仅仅对树木有利；也有些是对树木的根株有利而不是对芽苞有利。比如说肥料，如果施在树木的根株上，乃是有好处的东西，可是如果撒在新苗和嫩枝上，那就十分有害了；我还可以举橄榄油为例，这种油对于一切植物都是有害的，一般说来它又严重损害人类以外各种动物的毛发，但它对于人类的毛发以至身体其他部分一般都是有好处的；不过即以使用橄榄油来说（利益的性质如此繁复多变），它对于人体外部非常有好处，而对于人体内部却是极其有害的：因此医生们经常禁止病人在食物中使用橄榄油，偶或使用，也是极少量的，以消除肉类和调料的腥臭为度。

众人听了他的这一番答语，齐声叫好。接着我就说道：普罗塔哥拉呀，我的记性很坏，要是有人长篇大论地对我讲话，我总是记不住他所讲的内容。说个比方，譬如我两耳重听，你若同我谈话，总得把嗓音提高些；现在我的记性既然很不好，如果你要我领会你的意思，那么还是请你把你的答语讲得简短些吧。

他说，这是什么意思呢？教我怎样地把答语讲简短？难道要我只说三言两语吗？

我说，当然不是。

那么尽可能简短吧？

我说，是的。

要我的答语尽可能简短，应当根据我的看法呢，还是根据你的看法？

我说，我曾经听人说过，你对于同样的问题，能够滔滔不绝地发出长篇大论，也能说得简明扼要，比任何人都少用词藻，同时你也能够教别人这样办。因此，你若同我谈话，务必请你采取后面一种比较简略的谈法。

他回答道，苏格拉底，我和别人舌战过多少次了，如果我按照对手所要求的辩论方法来进行辩论，像你所要求的那样，那么我就不能显得比别人高明，而普罗塔哥拉的名声也不会遍传于希腊了。

我发现他对自己先前所作的答案并不满意；同时，如果可以办到的话，他也不愿意再居于解答者的地位。另一方面，我考虑到自己不必再在这里耽下去，于是就说：普罗塔哥拉，如果你不愿意的话，我也不想强迫你同我交谈，不过如果你愿意采取一个可以让我理解到的办法和我进行辩论，我还是愿意和你辩论下去的。根据别人对你的介绍和你自己所说，你在讨论问题的时候，既能发长篇的议论，也能用简短的言语，因为你是一位智术之师；可是我却领会不了那种冗长的演说：我要是能够领会就好了。你的情形与我不同，你的辞令既然可长可短，那就应当同意我的请求，把话讲得简短些，如此我们就可以交谈下去了。不过我觉得你无意接受这个请求，而我又另有约会，不能待在这里再听你的长篇大论（因为我得去往别处），所以我准备告辞了；尽管我是很想听听你的高论的。

我说了这几句，起身欲走，这时卡利亚士一把拉住我的右手，他

的左手又紧紧抓住我的这件旧外套。他说道：我们不能放你走，苏格拉底，因为你若走了，我们的讨论就要受到很大的影响，所以我一定要请你留住，我喜欢倾听你和普罗塔哥拉的谈话胜过其他一切呢。请你不要使我们扫兴吧。

这时我已经站起，正在举步离座。我回答道：希彭尼恪士的儿子呀，我一向钦慕你的爱好智慧的精神，如今更是衷心赞仰，倘使办得到的话，我是极愿意接受你这要求的。可惜事实上我无法办到。你的要求，对我来说，实在难以照办，犹如你要我赶上希米拉[(25)]的长跑家克利森在他青年时代的竞走速度，或者要我赶上其他长距离竞走的人。对于这样的要求，我可以回答说我愿我的两腿能够听命；可惜它们不同意。因此倘使你要我同克利森一起奔跑，你必须嘱咐他降低速度来迁就我，因为我不能快跑，而他却是可以跑得慢些的。同样，如果你要听我和普罗塔哥拉的谈话，你必须请他答复得简短些，并且扣住题目，像开始时那样；否则我们的讨论还成个什么样子呢？照我的浅见，讨论是一回事，而演说则完全是另一回事啊。

卡利亚士说，可是你想想，苏格拉底，普罗塔哥拉有权利要求按照他自己的讲法讲话，正如你有权利要求按照你的讲法讲话呀。

这时阿基比阿德插嘴了，他说：卡利亚士，你说的并不切合实际。因为我们的朋友苏格拉底承认他不能作长篇演说——在这一点上他向普罗塔哥拉认输了：可是我绝不相信在论证和理解的能力上他会服输于当代的任何人。现在如果普罗塔哥拉同样承认他在辩论能力上不如苏格拉底，那么苏格拉底就无话可说了；可是如果他认为自己在辩论能力上也胜过别人，那么就请他提问作答吧——不要对每一项问题兜大圈子发大议论，拖延论证，闪避论题，滔滔不绝地讲得听众多数忘记了所谈的问题究竟是什么。（苏格拉底大概是不会忘记的——我可以这样担保，尽管他自己开玩笑地借口说他的记性不好。）所以我以为苏格拉底似乎比普罗塔哥拉更有理由；这是我的看法；每个人都应当把他的看法谈一下。

阿基比阿德讲完之后，有人——我想是克里蒂亚——接着说道：普洛迪恪士和希比亚呀，据我看来，卡利亚士似乎偏袒着普罗塔哥拉，而阿基比阿德则在一切他所参与的事情上总是热切地准备斗一场的。不过我们既不应当偏袒苏格拉底，也不应当偏袒普罗塔哥拉；我们还是联合一致请求他们两位不要中断这一番讨论吧。

普洛迪恪士跟着说：克里蒂亚，我看这意见很对，像这样讨论问题的时候，所有在场的人应当对双方的发言公平听取；不过要记住，公平不同于相等，我们应当公平地听取双方的意见，可是不应当对双方给与同等的赞赏；应当对智慧较高的给与较高的评价，对智慧较低的给与较低的评价。同时我和克里蒂亚一样，也想请你们，普罗塔哥拉和苏格拉底两位，答应我们的要求，这就是，希望你们辩论下去，不要争吵；朋友之间是出于善意而进行辩论的，只有彼此是反对派或者敌人才会争吵。倘若能够这样，那么我们这聚会便是愉快的聚会了；因为这样一来，你们两位发言者就一定会赢得我们这些听众的敬重，而不仅仅是称赞；敬重乃是从听众心底里发出来的一种真诚的信仰，而称赞则往往是人们违反信仰而作口头敷衍的一种虚伪表示。同时，这样一来，我们这些听众就会感到满意，而不仅仅感到愉快；满意是在接受智慧和知识的时候发生在心灵上的，而愉快则是在饮食或者经历到其他肉体享受的时候发生在肉体上的。普洛迪恪士这样说了，大伙中有许多人称赞他说得好。

智术之师希比亚接着发言。他说：据我看来，所有你们这些在场的人，彼此成为亲友和同胞，乃是根据天性而不是根据法律；因为根据天性，同类者彼此之间是互相亲近的，可是法律则以强制方式对待人们，往往强迫我们去做许多违反天性的事情。因此，我们这些了解事物天性、智慧最高的希腊人，又是聚集在这个智慧首府的雅典城，在这城邦最伟大最富丽的邸宅里，倘使表现不出什么足以同这种高度的尊严相称的行为，却仅仅像最卑贱的人那样相互争吵一场，这是多么丢脸的事啊！我认真请求你并且劝告你，普罗塔哥拉，还有你，苏

格拉底，你们彼此和解吧。让我们来给你们做调停人。苏格拉底，要是普罗塔哥拉不同意，请你不要坚持在谈话中非要做到极端简短不可，不妨自由发挥口才，把你们的思想用更优美更堂皇的辞令对我们表达出来。普罗塔哥拉呢，请你也不要趁风张帆，飘入言语的大海，弄到茫无际涯可寻。希望你们两位共同遵守一个折中的原则。请你们照我的话办吧。我还劝你们选择一位朋友担任仲裁，或者监督，或者指挥；由他注意你们的发言，并且规定发言时间的长短。

大家一致赞同这个建议；卡利亚士说他不能让我离席；他们要我物色一位担任仲裁的人。可是我说，进行辩论而要物色一位裁判员，未免不大好看；因为倘使选中的朋友并不比我们高明，那么不高明或者差一点的人就不应当指挥胜过于他的人；倘使他是同我们不相上下的，那也不适当；因为同我们不相上下的人只能做到我们所能做的地方，如此选了他又有什么用呢？如果你们说，“那么我们物色一位更高明的吧”，我可以回答说你们不可能选出一个比普罗塔哥拉智慧更高的人来。倘使你们选了并不确实更为高明的人，只是在你们口头上说来他是更高明的，叫他担任监督，显得普罗塔哥拉比别人差逊一筹，这对普罗塔哥拉将是一种毫无意义的侮辱；就我来说，我对任何侮辱倒是不大计较的。现在，让我来说说为了使谈话和讨论按照你们的要求进行下去我愿意怎么办吧。要是普罗塔哥拉无意答复问题的话，那么就请他发问，由我作答；与此同时，我将尽我所能向他表明我所要求于他的是怎样一个回答方式：等到我回答了他愿意提出的问题之后，请他也用同样的方式回答我；万一他在回答问题的时候显得有些文不对题，那么你们同我就应当一起请求他不要妨碍讨论，犹如刚才你们请求我那样。照这样办可以不需要专推一人担任仲裁了——你们各位都是仲裁人呢。

大家一致赞同这个意见，普罗塔哥拉虽然心里十分不愿，却也不得不同意由他先向我发问；等他问够了，然后再由他用简短的答语回答我的问题。于是他开始提出问题了，内容大致如下：

他说，苏格拉底，我认为鉴赏诗歌的技能乃是教育内容的主要部分；而这技能，依我看来，就是知道诗人们的作品哪些是好的，哪些是坏的，知道怎样加以辨别，以及对别人解答好坏理由的能力。现在，我们的问题仍然是你我刚才所谈的那个关于美德的问题，不过转移到诗歌的领域上来谈：仅仅是这样一点区别。西蒙尼德对德赛利人克里恩的儿子斯科巴士[(26)]说：——

> “一个人固然难得变成真正善良，手足和心灵坚强健康，机体完美毫无缺陷。”

你知道这首诗吗？要不要我把全篇背诵一下？

我说，不需要背诵了；因为我非常熟悉这首颂歌——我是用了一番工夫研究过它的。

他说，好极了。那么你以为这颂歌是一篇完美的而且又是真实的作品吗？

我说，不错，是完美而且真实的。

可是如果诗人在诗歌里自相矛盾，那么他这作品还能算是完美的吗？

我回答道，如果这样，那就不是了。

他说，那么请你仔细地把这首诗歌考察一下吧。

可是我已经十分仔细地把它考察过了，我的朋友，

诗人接下去不是这样说吗：

> “我不赞成毕泰克[(27)]说的，
>
> ‘一个人难得属于善良’，

尽管这是贤人的话”？

请你注意这诗句和刚才所说的那一段都是一个诗人写的。

我知道。

他说，那么你以为这两段话是含意一致的吗？

我说，是的，我以为是含意一致的。（同时我心中也不能不防到他的说话里面可能有文章。）你以为不是吗？

他说，对呀，这两段话怎么能是含意一致的呢？首先，作为他自己的思想提出来的，是“一个人难得变成真正善良”；然后在诗歌里相隔不远的地方，他就忘记了这一点，却非难毕泰克，不同意毕泰克说的“一个人难得属于善良”，而这同他自己的话乃是完全一样的。一个人如果非难与他同样说话的人，那就是非难他自己呀；所以不论他错在前一段还是错在后一段，总有一个断语是错了。

听众中许多人对这议论欢呼叫好。我听了他这一番话和听众的欢呼，当时感到一阵头晕身软，仿佛受到拳击家的一记殴击；说实在话，我需要有一些时间来思索这位诗人的真意何在。因此我就转向普洛迪恪士，并且叫了他。我说，普洛迪恪士呀，西蒙尼德是你的同乡，[28] 你得替他帮个忙呀。我必须吁请你帮忙，仿佛荷马诗中的斯卡芒特河被围于阿基里斯的部队时请西莫伊河援救它，说道：

“亲爱的兄弟呀，我们合力挡住这位英雄的部队吧。”[29]

我请你来支援，因为我担心普罗塔哥拉会把西蒙尼德打败。替西蒙尼德作辩护，需要你的那种辨别“将”和“愿”两个字眼的意义以及刚才那样巧妙地划分概念界线的学问和技巧。我想知道你是否能同意我的看法：我认为西蒙尼德的话是没有矛盾的。首先我希望你说一句，普洛迪恪士，在你看来，“属于”与“变成”是否同一意义。

普洛迪恪士回答道，当然是不同的。

西蒙尼德在前面不是提出他自己的看法，说“一个人难得变成真正善良”吗？

普洛迪恪士说，一点不错。

那么他之非难毕泰克，并不是像普罗塔哥拉所想的那样因为毕泰克重复了他自己的话，而是因为毕泰克说了和他自己意思不同的话了。毕泰克并没有像西蒙尼德那样说一个人难得变成善良，而是说一个人难得属于善良：我们的朋友普洛迪恪士是坚持“属于”与“变成”含义不同的，普罗塔哥拉；既然这两个词儿不是同样的意思，那么西蒙尼德就不是自相矛盾的了。我相信普洛迪恪士和其他许多人一定认为，在一方面，一个人难得变成善良，如赫西俄德所说，

“因为神们设下一道苦役的障碍在通往美德的途径上；

但在另一方面，只要他攀登了那个顶峰，

那么保持美德就容易了，不管获得它有多大的困难。”(30)

普洛迪恪士听了表示同意；可是普罗塔哥拉却说：苏格拉底，你这纠正的话，比你所纠正的原句错误更大。

我说，哎呀，普罗塔哥拉！如此说来，我是弄巧成拙了；我像个庸医，存心想替别人治病，可是结果却使疾病加重了。

他说，事实正是这样。

我问道，这是怎么一回事呢？

他回答道，诗人决不会这样愚昧，竟把全人类都认为一切事物中间最最难得的美德，说成是容易保持的东西。

我说，好，在我们说话的时候，幸喜有普洛迪恪士在一起；因为他的智慧，普罗塔哥拉，依我想来是不同凡俗的，而且渊源极远，可以上溯到西蒙尼德的时代，或者更古远些。以你的见广识大，对于这一点似乎还不知道；我可是知道的，因为我是他的弟子呀。据我看来，你并不了解西蒙尼德使用“难得”一词的意思；因此我必须纠正你，犹如普洛迪恪士经常在我使用“骇人”一词当作称赞字眼时对我加以纠正一样。譬如我说普罗塔哥拉或者别的什么人聪慧“骇人”，他就会问我，以好事物而称为“骇人”，难道不感到可耻吗？然后他对我解释说，“骇人”一词只可用在坏意思上，没有人会说健康“骇人”或者富有“骇人”的，也不说“骇人”的和平，却只说“骇人”的疾病，“骇人”的战争，“骇人”的贫困，用“骇人”一词来表示坏的意思。说到西蒙尼德和他的克欧同乡使用“难得”一词，也许有“坏”或者其他为你所不了解的含义。我们还是请教一下普洛迪恪士吧，因为他应当能够解答有关西蒙尼德所用方言的问题。请问普洛迪恪士，西蒙尼德使用“难得”一词究竟是怎样的意义呢？

普洛迪恪士说，是坏的意义。

我说，就是由于这个缘故，普洛迪恪士，所以他非难毕泰克说的“难得属于善良”，仿佛那意思等于说“属于善良乃是坏事”吧。

他说，不错，他的意思无疑地正是这样，他还在嘲笑毕泰克不懂遣词用语，这毛病对于一个从小讲惯鄙俗方言的列斯博人[31]来说是很自然的。

我问道，普罗塔哥拉，你听见我们的朋友普洛迪恪士的话了吧？你有什么话对答他呢？

普罗塔哥拉说，普洛迪恪士，你完全弄错了；我很明白，西蒙尼德使用“难得”一词，他的意思同我们大家用这个词的意思一样，不是说那是坏事，而是说它不容易——需要费很大的力量：对于这一点，

我是断然不疑的。

我说，我也倾向于相信你所说的是西蒙尼德的原意，普罗塔哥拉，我们的朋友普洛迪恪士对于这含义是理解得很清楚的，不过他想开个玩笑，想试试你是否能够坚持论点；因为下文说“只有神具此天赋”，由此可见西蒙尼德决不会有别的意思。既然下文说只有神具此天赋，并且说这是神的特点而不是凡人所有的，那么他当然不会有属于善良乃是坏事的意思了。如果他是这样的意思，那么普罗迪恪士就会指责西蒙尼德有一种放诞不检的性格，完全不像克欧人。我又说，倘使你要对我考查一下你的所谓鉴赏诗歌的能力，那么我愿意告诉你，在我看来西蒙尼德这篇诗歌的真意是什么；要不然如果你能告诉我，我也愿意一听高见。

普罗塔哥拉对我这个建议回答道：听你的便吧。于是希比亚、普洛迪恪士，以及其他各位都竭力怂恿我照这建议谈我的看法。

我说，那么，现在我就尽其所能将我对于西蒙尼德这篇诗歌的看法向你们谈谈吧。原来在克里特岛和辣克带蒙两地，有一种渊源十分古远的哲学，它的发展胜过希腊其他各邦，而这两个城邦的哲学家，也比世上任何地方为多。可是，这在辣克带蒙人是个不肯公开的秘密；他们伪装愚昧，只因他们不愿意别人认为他们在智慧方面超过其余一切希腊人，如同普罗塔哥拉刚才所说的智术之师们那样，而不是作战英勇胜过他们。他们顾虑到，如果他们所以胜过旁人的真实原因被揭穿了，人们就都要提倡他们所提倡的知识了。可是其他各邦模仿辣克带蒙风尚的一些人，却从来不曾发现这个秘密，他们模仿辣克带蒙人把耳朵打得青肿，各处游荡，又在胳膊上绑起护臂带，并且天天搞训练，也披起了短斗篷；他们以为这些做法就是辣克带蒙人称雄希腊的力量的来源。辣克带蒙人则在需要和他们那些知识渊博的人物畅怀纵谈、而不复满足于悄悄议论的时候，就把这些模仿辣克带蒙派头的朋友以及当时耽搁在那里的外邦人全部撵走，然后举行一种交流知识的大会，这是外邦人所不知道的。他们自己还禁止青年人外出到其

他各邦去——这一点很像克里特人——为的是防止青年人将老一辈教给他们的知识忘掉。在辣克带蒙和克里特岛，不仅男子以具有高度教养而自豪，妇女也是这样。有人如果同那最最平常的辣克带蒙人进行交谈，可以发现对方在一般谈话上并不怎样高明，可是谈到要点上，他会突然发出警句，言简意赅，一语破的，这时就显得他的谈话对手像小孩子一样无用了。由此你可以明白，我说辣克带蒙人具有爱好智慧和善于辩论的特长是不错的。当代和前代有许多人曾经注意到，真正模仿辣克带蒙的风尚，应当是爱好哲学远过于爱好体育；他们明白，只有一个教养完美的人才能做到这样言简意赅。这样的人物有米利都的泰利士，米蒂利尼的毕泰克，普利尼的比亚士，以及我们雅典人梭伦，林都人克利奥波鲁，基恩人梅森；而“七贤”中的最后一个就是辣克带蒙人开隆。(32) 这几位都是爱好和效法辣克带蒙人的文化修养并且得其润泽的，任何人都可以看出他们的智慧具有这样的特色；其中有一点就是他们各人都有一些简短易记的名言。他们在德尔斐的阿波罗神庙相会，将他们最初收获的智慧之果题献与阿波罗，这就是流传广泛、至今还在全人类口上念着的名言，——例如“知道你自己”和“不要过度”。

我为什么说这些事情呢？我是要说明，辣克带蒙人的简练方式原属古代哲学的风尚。毕泰克那句名言“难得属于善良”，当时是流传于民间的，并且获得有智慧者的赞许。西蒙尼德立志欲享智慧的荣誉，他知道如果他能够推翻这句名言，那么，犹如在竞技中击败著名的运动员那样，他就可以睥睨当世了。所以据我看来，他写这篇诗歌的用意就在于反对那句名言和那创言者，并且企图压倒那句话。

让我们共同研究一下他的词句，来证明我刚才说的是否正确吧。西蒙尼德如果仅仅为了说变成善良是难的，所以在诗歌的开端插上“固然”二字，那他一定是精神失常了；除非你设想他是对毕泰克的警句采取反驳态度，否则就没有理由可以解释他为什么一开头就使用这字眼。毕泰克说的是“属于善良是难的”，他反驳这个论点，争辩

说，毕泰克呀，真正难得的事情，乃是变成善良，他说的不是“真正善良”：在这里，“真正”二字并不是指的善良，不是说仿佛有一些人是真正善良的，而另外一些人虽属善良却并不真正善良（这样的看法未免太简单，决不是西蒙尼德的原意）；不，你必须为“真正”一词设想一条思想路线，试拿毕泰克的话提在前面，仿佛是毕泰克先发言而后西蒙尼德回答他：毕泰克说：“呵，我的朋友们，属于善良是难的”，西蒙尼德回答道，“毕泰克呀，你的这个说法不对；难的不是属于善良，难的固然在于变成善良，变成手足和心灵坚强健康、毫无缺陷——这才真正是难的。”如此解释这段诗歌，说明了插入“固然”二字的原因，同时也表明“真正”一词应当放在后面；从全部下文来看，它的意思正是这样。这篇诗歌写得工巧动人，许多细节上都有值得赞美的地方，说起来可以说上一大篇，可是这种琐细的谈法是令人厌烦的。不过，我想指出这篇诗歌的一般特点和用意所在，它的每一部分无疑地都是为了要驳倒毕泰克那句名言而写的。因为他在后面还说了一些话（那言语简直像在发表演说），认为变成善良虽然真正困难，但在暂时之间，也只有在暂时之间，却是可能的。不过在变成善良之后，要保持善良状态而且属于善良，如你所肯定的那样，毕泰克，那是不可能的，不是人类所能有的；只有神才能享受这种福气；

> “人在遇到不可抗拒的环境以强力压倒他的时候，他就免不了流于恶劣”。

在驾驶船只的行动中，那不可抗拒的环境用强力来压倒的是什么人呢？——不会是普通人，因为普通人从来就是被压倒的；由于一个已经趴在地下的人不可能再被推倒，由于只有挺立着而不是趴在地下的人才能被打倒在地下，所以不可抗拒的环境能够用强力来压倒的，乃是那在某些时候能够抗拒灾害的人，却不是那从来就无力抗拒的人。一场大风暴的突袭可以使舵手束手无策，天时的恶劣可以叫庄稼人手足无措；医生也会遇到同样的情形；因为好事物可以变坏，就像另一位诗人所说的：——

“好人有时好也有时坏。”

可是坏人不能再变坏；他是始终坏的。所以如果不可抗拒的环境以强力压倒那既有钱财又有能力又有德性的人，他是免不了流于恶劣的。毕泰克说“属于善良是难的”。现在看来，难的是变成善良，但这还有可能：可是属于善良却是不可能的——

“因为行为好便是好人，行为坏便是坏人。”

可是在学问上，怎样的行为是属于好的呢？怎样的行为能使人在学问上成为好人呢？显然只有懂得学问。怎样的好行为能使一个人成为好医生呢？显然只有懂得医病的技术。可是“行为坏便是坏人”怎么解释？什么人成为坏医生呢？显然，这个人首先得是医生，然后才会变成一个好医生；也可能会变成一个坏医生。但我们不懂医道的人无论怎样行为不好也不可能成为医生，正如不能成为木工或者其他工匠一样；一个人既然根本不能因为行为不好而成为医生，那么显然就谈不到成为坏医生了。同样，善良的人可能由于时间递邅，或者工作辛劳，或者疾病，或者其他意外事故而恶化（其中真正的坏行为只有失去知识），可是恶劣的人决不能再变恶，因为他从来就是恶的；倘使要他变恶，他必须先变善才行。所以诗歌的这一部分似乎就在表明，一个人不可能持久不变地属于善良，而是既可能变善又可能变恶的；而神所眷爱的，则是保持最高程度的善良时间最长的人。

上述种种，都与毕泰克有关，这从诗歌的下文可以得到证明。下文接着说：

“因此我不愿意浪费我有限的生命漫无目的地去寻求不可能的事物，徒然地希望在那许多从慷慨的大地享受各种产物的人们中间找出一个完美无疵的人：倘若我把他找到了，我一定告诉你。”

（他在整个诗篇中就是用这样激烈的语调不断地对毕泰克施行攻

击。）

> “不过凡是不做恶事的人，出于自愿，我称赞他并且喜爱他；——即使是神也不能反抗必然的事物。”

这一段话也有同样的意思，西蒙尼德不会愚蠢到说他称赞那些自愿不做恶事的人，仿佛有些人是自愿做恶事的。因为我相信，没有一个有智慧的人会承认什么人自愿地去犯错误，或者自愿地做恶事和丑事；他们十分明白，所有那些做恶事和丑事的人，都不是出于自己的心愿去做的。西蒙尼德决不是说他称赞自愿不做恶事的人；这里“自愿”一词，乃是对他本人说的。因为他以为，一个善良的人可能常常迫使自己去喜爱和称赞别人，——例如，往往有这样的事，迫使自己去喜爱和称赞非本生的父母，或者国家，或者其他类似的事物。至于恶劣的人，如果遇到这类问题，就会采取幸灾乐祸的态度，并且对父母或者国家的缺点进行责难、揭露以及抨击，企图使旁人不再非难到他们身上，责备他们也有轻忽的错误；他们并且十分过分地责怪父母或者国家的缺点，憎恶父母或者国家超过必要的程度。可是善良的人则掩抑了自己的感情，克制了自己而对父母和国家进行赞扬；若使父母或者国家亏待了他，因此使他心怀愤慨，他也镇定自己的愤怒心情，采取顺从态度，迫使自己喜爱并且称赞亲人。西蒙尼德大概想到了自己常常违反心愿去称赞并且夸奖暴君一类人物的事了。他也很想对毕泰克说，“我并不是因为喜欢吹毛求疵而责备你的”：

> “只要一个人既不恶劣，也不懦弱，只要他懂得公正（这是国家健全的表征），并且具有正常的性格，我就感到满意了；我不会挑剔他的毛病，因为我并不是专门喜欢挑剔毛病的，而世界上正有不可胜数的愚人啊。”

（意思是说，倘使有谁喜欢非难别人，他可以从这些愚人身上找到很多挑剔毛病的机会。）

“只要没有羼杂恶，一切事物都是好的。”

最后这一句话不应当理解为他说“所有不带一点黑色的东西都是白色的”，因为这样的说法未免太荒谬；他的意思乃是说，他对于适度的或者中允的情况都是接受的，不会加以挑剔。

他说，我并不“希望在那许多从慷慨的大地享受各种产物的人们中间找出一个完美无疵的人：倘若我把他找到了，我一定告诉你。”

根据这意思，我不称赞任何人。一个人只要相当善良，不做恶事，对我来说就已经够好了，因为我是喜爱并且认可任何人的——在这里，请注意他是在对毕泰克讲话，所以他使用了列斯博方言，他说：——

“凡是不做恶事的人，出于自愿，我称赞他并且喜爱他。”

（句读应当在“自愿”之后一断。）“可是有一些人我非自愿地称赞他们和喜爱他们。对你，毕泰克，只要你说的是相当良好和真实的话，我是决不会来责备你的；现在我责备你，那是因为你伪装宣扬真理，实际上却对最最崇高的事物大放谬论。”——我说，普洛迪恪士和普罗塔哥拉，我认为这就是西蒙尼德这篇诗歌的真意。

希比亚说：我觉得，苏格拉底，你对这篇诗歌作了个非常好的解说；不过我也有我自己的一种精辟的讲法，要是你们愿意听，我可以向你们提出来。

阿基比阿德说，不，希比亚，现在暂且不谈，过些日子再听你的吧。此刻我们必须按照苏格拉底和普罗塔哥拉两人之间的协议来办，那就是，如果普罗塔哥拉愿意发问，问多少就由苏格拉底回答多少；要不然如果普罗塔哥拉愿意作答，那么就由苏格拉底来发问。

我说，我想请普罗塔哥拉随他的心意或者发问或者作答。不过，如果他不反对的话，我希望不要再谈诗歌了，还是回到我最初向你提

出的那个问题上来吧，普罗塔哥拉，依仗你的大才把它作个结束吧。谈论诗人，在我看来，可以比作庸俗之徒在宴会上所采取的庸俗的娱乐方法；这一类人在喝酒的时候，由于愚昧的缘故，不能用他们自己的声音相互交谈或者相互娱乐，于是出重价从市场上召来一些笛女，购买大量的笛音来代替自己的言语，以此作为交际手段。但在真正的上流人和有教养者的集会上，你就看不到笛女、舞女或者琴女；他们不瞎扯，不胡闹，用自己的语言从容交谈，在交谈中挨次发言，即使喝酒没有限制，也还是丝毫不乱秩序。像我们今天这样的集会，像我们这样自成一家的一些人，那是不需要别人的声音来帮衬的，也不需要借助于诗人；诗人讲的是什么意思，你又无法究问；引用他们诗歌的人，有的说诗人的意思是这样，有的说诗人的意思是那样，争论中的问题永远不能得到解决。所以这些人的集会不采取这种方式，宁愿各凭才能，在谈话中互相质难，以此进行交际。我希望你我能够拿这些人做榜样。不谈诗人了，让我们根据自己的才智来进行讨论吧，在交谈中证明真理，同时证明我们自己。如果你有意发问下去，我一定继续作答；要不然如果你愿意答复问题，那么就请你作答，同时让我再把我们没有谈完的问题提出来，辩论到一个结果。

我表示了这几点以及与此类似的一些意见；可是普罗塔哥拉不肯明白说出他打算怎样。这时阿基比阿德就提请卡利亚士注意，说道：卡利亚士呀，普罗塔哥拉拒不表示他是否愿意作答，你以为这是公道的吗？我肯定地认为他是不公道的；他应当继续进行辩论，否则就应当明白表示不愿辩论下去，他应让我们了解他的意向；如此苏格拉底就可以同别人去讨论问题，其他在场的人也可以各自随意进行交谈。

我想当时普罗塔哥拉听了阿基比阿德的这几句话，实在有些不好意思了，再加上卡利亚士和几乎全体在场的人纷纷请求，最后他只得同意继续辩论，并且表示让我发问而由他作答。

于是我说道：普罗塔哥拉，我向你提问题，请你不要以为我在解决自己的困难以外还有什么别的用意。我想到荷马有一句话说得很对

“两人同行，一人所见在另一人之先”，[33]

人们如果有个伙伴，那么无论在事功上、言语上，或者思想上，都会更有办法；可是一个人倘使

“在孤独中见到一项事物”，

那么他就立刻要去寻访，务求寻到可以告诉他的发现，并且得其认可的人。我愿意同你进行讨论而不找别的对手，因为我觉得你对于一个善良人应当懂得的事物比任何人都懂得更深切，尤其在美德方面。除了你，还有谁呢？——你不仅自称为一个善良人和上等人，不像许多人那样虽然自身善良但却不能使别人善良——你是不仅自身善良，而且也能使别人善良的。况且你对你自己还有很大的自信，别的智术之师要隐秘他们的行业，而你却在所有的希腊人面前公开宣称你是一个智术之师，自命为传授美德和传播教化的导师，而且是第一个收取学费的。如此我怎能不来请你考察这些问题，向你讨教，同你研究呢？我确实非得向你讨教不可。因此我想再一次请你谈谈我在最初所提的几项问题，还是希望你帮助我加以研究。我记得最初所提的问题是这样的：智慧、节制、勇敢、公正和虔敬，是不是同一事物的五种名称？还是每个名称之下各有独立的实体，各为一种具有特殊功用、彼此互不相同的明确的事物？你回答说，这五项名称并不是同一事物的名称，每项名称都代表一种独立的事物，而这些事物乃是美德的若干部分，其关系不同于黄金的碎块彼此相同而与整体亦无所异，而是像面孔的各个部分那样，不同于它们所合成的整体，彼此之间亦不相同，并且每一部分各有不同的功用。我想请问你此刻是否仍持这个看法；倘若不是这样的看法了，也想请你把你的意思说明确，我是不会因你改变说法而责怪你的，因为我估计你刚才那样说可能只是为了要试验我一下。

他说，苏格拉底，我认为所有这些品质都是美德的一部分；五项之中有四项在一定程度上是相同的，唯有勇敢一项则和其余四项极不相似。对于这一层，我证明如下：你可以看到世间有许多人虽然极其不公正，不虔敬，无节制，无智慧，可是在勇敢这一点上却是极其出色的。

我说，且慢；让我把这问题思索一下。你说到勇敢的人，意思是不是指那有胆量的，还是指其他性质的呢？

他说，是的，我指的是暴烈性格的人，别人不敢接近的事物他会不顾一切猛闯过去的。

其次一点，你大概肯定美德是一种好事物，而你就自称为传授这种好事物的教师吧。

他说，不错；要是我的神志没有错乱，我敢说美德乃是一切事物之中最好的事物。

我说，那么这事物是否有好的成分也有坏的成分，抑或完全是好的呢？

完全是好的，并且好到最高程度。

那么请问你，那些有胆量潜入井中的人是什么样的人呢？

我想，是潜水夫。

他们敢于潜水，乃是因为他们具有潜水的知识吧？

是的，正是这个原因。

马上作战，谁真大胆——是有训练的骑士呢，还是没有这种训练的？

有训练的骑士。

使用轻盾作战的，谁真大胆——是持盾步兵呢，还是其他步兵？

他说，是持盾步兵。你的意思大概是说：大凡有知识的人总比没有知识的人更有胆量，经过学习之后总比未学习之前更有胆量，在其他一切事物上也都是这样的。

我说，可是难道你没有见到，有许多人对于这些事情虽然毫无知识，却还是大胆地去干的吗？

他说，不错，我觉得这种人太过大胆了。

这些大胆的人难道也是勇敢的吗？

他回答道，倘使如此，那么勇敢就将成为一种卑贱的事了，因为我们现在所说的这种人无疑是一些疯子。

那么什么人才是勇敢的呢？难道不就是大胆的人吗？

他说，就是大胆的人；我还是这个说法。

我说，可是像这样没有知识而大胆的人，实际上并不是勇敢，而是疯狂；同时从我们先前所举的例子看来，最有知识的也就是最最大胆的，既是最最大胆的也就是最最勇敢的：根据这个看法，那么智慧也还就是勇敢了。

他回答道，不对，苏格拉底，你把我的答语记错了。刚才你问我的时候，我确实说过勇敢的人是大胆的；可是你不曾向我问过大胆的人是不是勇敢的；如果你这样问我，我一定回答说“并不全都如此”：对于我认定勇敢的人是大胆的这一点，你不曾反驳过，也没有证明它是错误的；你所表明的，是有知识的人比他们没有知识的时候更勇敢，比其他没有知识的人更勇敢，因此你认为勇敢和智慧是同样的东

西。可是倘使采取这样的方法来进行论证，结果你也可以设想气力就是智慧。比方说你先问我，强壮的人是否有能力，我就回答说“是的”；再问懂得角力技术的人是否比不懂角力技术的人更擅长角力，他们在学得这项技术之后是否比未学之前更擅长角力，我的回答都是肯定的。在我认定了这一点之后，也许你就利用我所认定的一些论点来证明说我认为智慧就是气力了；可是我对于这样的说法是不承认的，正如不承认有能力的人便是强壮的人，尽管我承认了强壮的人有能力。因为能力和气力是有区别的；前者来自知识，也出于疯狂或愤怒，而气力则出于天赋和健康的体格。对于大胆和勇敢，我也是这样的看法，认为它们不是同样的东西；我认为勇敢的人是大胆的，但是并不认为所有大胆的人都是勇敢的。因为人们之所以大胆，可能由于懂得技术，也可能同能力一样是出于疯狂和愤怒；但勇敢则来自天赋和健康的心灵。

我说，普罗塔哥拉，你承认有些人生活得很好，另有一些人生活得不好吧？

他表示同意。

那么你以为一个生活在痛苦和忧伤中的人是生活得很好吗？

不是。

可是假如他快快乐乐地活到最后一天，那不是生活得很好吗？

是的。

那么生活得快乐是一桩好事，而生活得不快乐则是一桩坏事吧？

他说，不错，只要那快乐的事物是属于善良的和荣誉的。

那么，普罗塔哥拉，你是不是像世上一般人那样，将某些快乐的事物称为恶而将某些痛苦的事物称为善呢？——我的意思是，快乐的

事物，只要不引起别的后果，就其快乐这一点来说，不就属于善吗？另一方面，对于痛苦的事物，是否也可以用同样的看法——就其痛苦这一点来说，不就属于恶吗？

他说，苏格拉底，我不敢贸然地用绝对的态度断定快乐的事物就是善而痛苦的事物就是恶。我不仅考虑到这一次在这里作答，也考虑到我整个的将来，因此我觉得比较妥当的说法是：有些快乐的事物不属于善，有些痛苦的事物不属于恶而另有一些则属于恶，另有第三类，即有些事物乃是不善不恶的。

我说，那么你对于那些构成快乐或者产生快乐的事物，也都称为快乐的吧？

他说，当然。

那么我的意思是，这些事物，就其快乐这一点来说，乃是属于善的；而我的问题就含有快乐本身即是一种善的意思。

他说，苏格拉底，按照你所惯用的那个讲法，“让我们思考一番吧”；思考如果获得有效的结果，足以证明快乐与善确实是同样的东西，那么我们就可以意见一致了；如果不是这样的话，那么我们还得进行辩论。

我说，那么请你开始提问吧？还是由我开始呢？

他说，应当由你领先；因为你是此番讨论的发动者呀。

我说，那么，说个比方，或者可以使我们把问题弄清楚。假定有谁想从一个人的外貌上断定他的健康程度或者其他体格特点：——观察了他的面部和两手，然后说道，请你解开衣服让我看看你的胸膛和脊背吧，我要作一番较深入的诊断：——这就是我在思考这个问题的时候要求做到的事情。我在了解了你的关于善与快乐的意见之后，想这样对你说：请把你的思想袒露一下吧，普罗塔哥拉，彻底说明你对

于知识的看法，以便我了解你是否和世上一般人意见相同。世上一般人都认为，知识并不是具有强力的，或者能够统率或指挥的一种要素：他们不是那样的看法，而是认为一个人往往有知识而并不受知识的支配，支配他的是别的事物，——是愤怒，是快乐，或者是痛苦，有时或者是爱情，也往往是恐惧，——知识仿佛只是一个奴隶，可以由其他一切事物东拉西扯的。请问你是不是那样的看法呢？要不然你认为知识乃是一种高贵的、具有指挥力量的东西，它是压不倒的，同时你也不允许一个仅仅懂得善恶区别的人去做违反知识的事情，而是认为知识有力量可以帮助他的吧？

普罗塔哥拉说，我同意你的这个看法，苏格拉底；不仅仅如此，而且我比任何人更有责任来指出，智慧和知识乃是人间一切事物中最最高级的事物。

我说，很好，一点不错。不过你可想到世界上多数人却是另外一种思想吗？他们不是说，人们即使明知某些事情最好而且可以自由去做，但却往往不做这些事情而另取途径吗？我问他们这是什么缘故，他们告诉我说，这些人所以这样做，乃是因为痛苦、快乐，或者刚才我所提到的各种感情中的某种感情把他们征服了。

他回答道，对的，苏格拉底；人类的错误还不仅仅是在这一点上呢。

那么，假定你我两人共同努力去教导他们，使他们了解他们称为“被快乐所征服”的这种感情；也就是他们承认，虽然明知什么事情最好却并不经常去做的原因究竟是什么性质吧。如果我们对他们说，朋友，你们弄错了，你们刚才所说的话是不正确的，他们也许会回答道：苏格拉底和普罗塔哥拉呀，倘若这种心灵上的感受不能称为“被快乐所征服”，那么，请问你们，这是什么呢？你们用什么名称来称呼它呢？

可是，苏格拉底，我们为什么要去理会那许多人的意见而自找麻烦呢？他们只是随便想到随口说说罢了。

我说，我以为他们对于我们弄清楚勇敢与美德的其他部分关系如何可能有所帮助。我们刚才约定，由我先提问题，我以为照这样办可使我们此刻所遇到的困难容易得到解决；你若愿意遵守这个约定，那么就请你照办吧；不然的话，我也可以随你的意思把问题放弃不谈。

他说，你的意见很对；希望你按照开始时那样谈下去吧。

我说，那么假设他们再提这个问题：用我们的说法称为“被快乐所征服”的那种情况，你们怎样加以解释呢？我准备这样回答：请听吧，普罗塔哥拉和我一定尽力给你们解释。当人们沉湎于饮食男女等等各种享乐的时候，明知这些属于恶事，可是依然纵恣无休，你们不说这些人是“被快乐所征服”了吗？他们是不会不承认这一点的。再假定你我两人继续询问他们：“你们根据什么理由说这些事情是恶事呢？——因为这些事情在当时使人惬意并且产生快乐吗？还是因为以后引起疾病和贫困以及诸如此类的恶果呢？假定这些事情只产生快乐而没有任何恶果的话，那么，难道仅仅因为它们引起任何一种快乐感觉就一概都是恶事吗？”——他们会不会回答说，这些事情之所以属于恶事，并不是由于当时所产生的快乐，而是由于它所引起的后果——疾病以及类似的事情呢？

普罗塔哥拉说，我相信一般人都会同你一样作答的。

“那么，引起疾病不就引起痛苦吗？引起贫困不就引起痛苦吗？”——我想，他们也会同意这一点吧？

普罗塔哥拉表示赞同。

“朋友们，现在不是很清楚了吗，普罗塔哥拉和我认为这些快乐的事情之所以属于恶，没有别的原因，只是由于它到最后引起痛苦并

且夺去我们其他许多快乐，这个说法是不错的。”——他们听了也会同意吧？

我们两人都以为他们会同意的。

然后我们不妨从相反的观点来考察问题，对他们说：“朋友们，你们说有些好事情使人感到痛苦，你们所指的不是带有医治性质的好事情吗——例如体操、兵役，以及医生所使用的烧灼、切割、药疗、停食等方法？这些就是好事情而使人感到痛苦的吗？”——他们会同意吗？

他认为可以同意。

“那么你们将这些事情称为好事，是因为它在当时就引起极大的损害和痛苦，还是因为它在以后带来了健康和体格上的改进，挽救了国家，产生了凌驾他人的实力，以及增强了财富呢？”——我想他们会同意后一点吧？

他表示赞同。

“这些事情之所以属于好事，除了它产生快乐和摆脱痛苦、避开痛苦之外，是不是还有别的原因呢？你们将这些事情称为好事，除了考虑快乐和痛苦之外，还指望其他结果吗？”——他们会承认并不指望其他结果吧？

普罗塔哥拉说，我想正是这样。

“你们不是把快乐看作一种好事而进行追求，把痛苦看作一种恶事而设法避免吗？”

他表示赞同。

“那么你们认为痛苦是一种恶事而快乐则是一种好事了：如果快

乐的事情虽然一方面给与你们快乐，另一方面却把若干更大的快乐从你们身上夺走，或者引起种种其程度大于快乐的痛苦，那时你们对于这个快乐的事情也还是当作恶事看待的。如果你们是根据其他目的或标准而把快乐的事情称为恶事的话，那么你们一定可以将这标准告诉我们吧。可是你们又讲不出这样的标准来。”

普罗塔哥拉说，我以为他们没有其他标准。

“你们对于痛苦不也有同样的说法吗？如果痛苦的事情能够减除若干更大的痛苦，或者产生若干其程度超过痛苦的快乐，那时你们就把痛苦的事情称为好事了：当你们把实际上是痛苦的事情称为好事的时候，如果除了你们所说的快乐和痛苦之外还有其他标准的话，你们一定可以将这标准告诉我们吧。可是你们讲不出这样的标准来。”

普罗塔哥拉说，不错。

我说，再假定一般人对我说道：“你费了许多唇舌，从各方面来谈这个问题，究竟是为了什么缘故呢？”请原谅我，朋友们，等一会儿我一定答复你们；不过首先对于如何解释“被快乐所征服”一语的正确含义还存在着问题；整个争论的关键就在这一点上。即使到了此刻，如果你们觉得有可能把恶事解释成为与痛苦无关，或者把好事解释成为与快乐无关的话，你们也不妨取消以前的说法。现在，如果让你们过一种只有快乐而没有痛苦的生活，你们是不是满足了呢？倘使你们满足了，同时倘使你们又不能指出任何好事或者恶事最后并不归结于快乐和痛苦，那么请听下文如何吧：——如果你们所说的话是正确的，那么，承认一个人在可以自制的时候却往往因为被快乐所诱惑和征服而明知故犯地去做恶事；或者说，一个人在当时由于被快乐所征服而明知故犯地拒绝去做好事，这种论点就讲不通了。只要我们不在同一时间使用不同的名称，类如快乐和痛苦以及善和恶，便可以明白见到这种论点是可笑的。世界上存在着两种事物，我们就用两种名称去称呼它们——首先称为善和恶，其次称为快乐和痛苦。假定了这

一点，然后我们再说一个人明知是做恶事而仍做恶事。有人会问，为什么？第一个答案是，因为他被征服了。他被什么东西征服了呢？提问的人会追问下去。我们不能回答说“被快乐所征服”，因为“快乐”这个名称已经同“善”互换过了。所以我们的答案只能说他被征服了。“被什么征服了呢？”他会反复追问。我们终于只好回答说，被善所征服；我们不得不这样回答。可是不行，如果向我们提问的人是个傲慢性格，他听了一定会哈哈大笑，说道，“真是荒谬，居然说一个人做了明知是恶而不应当去做的事情，原因是他被善所征服了。”他会问我们，“那是因为善具有抑或不具有制胜你们身上的恶的价值吗？”回答这个问题，我们只好明白地说，因为善不具有这种价值；不然的话，我们说的被快乐所征服的人就不会陷于错误了。“可是，”他接着说，“从哪一点上可以判明善不相等于恶，或者恶不相等于善呢？唯一的答案不是应当说两者总是不能相称的，不是此大彼小、便是此多彼少吗？”这说法我们不能否认。他又说，“你们所谓被征服是什么意思呢？岂不就是说你们选择了较大的恶来代替较小的善吗？”我们承认了。现在，让我们拿快乐和痛苦这两个名称来代替善和恶，然后，不像先前那样说一个人做恶事，改说一个人做痛苦的事，明知其为痛苦而仍然去做，因为他被快乐所征服了，而这快乐在价值上显然并不是胜过痛苦的。要衡量快乐对痛苦这个价值不足的情况，除了比较两者的超过和短少之外，即比较快乐和痛苦之此大彼小、此多彼少，以及深度不同之外，还有什么别的方法吗？如果有人说：“不错，苏格拉底，可是当前的快乐和痛苦同将来的快乐和痛苦是有很大区别的呀，”——对此我要回答道：这前后两种情况，除了快乐和痛苦的区别之外，还有什么别的区别呢？没有别的衡量方法了。你来试试吧，假定你是一个善于衡量的人，你将各种快乐和痛苦放到天平上，拿远近不同也放上去，衡量它一下，得出孰轻孰重。如果你所衡量的两方面都是快乐，你当然总是取其多的和大的；如果你所衡量的两方面都是痛苦，你就取其小的和轻的；如果你所衡量的两方面是快乐和痛苦呢，那么，倘使快乐超过了痛苦——无论远胜于近或者近胜于远——你在行动上一定要选取可以获得快乐的途径；同时你也一定要避开痛

苦超过快乐的途径吧。我的朋友们，你们难道不承认这是确实的吗？我相信他们不能否认这一点。

他表示同意。

我就继续说，既然你们同意以上几点，那么还请你们回答我一个问题：同样体积的东西，在你们的视觉中，不是放在近处就显得大些、放在远处就显得小些吗？他们会承认这现象。对于浓度和数量，也可以用同样的道理来说明；还有声音也如此，同样的声音，在近处听来就高些，从远处听来则低些。这一点他们也会表示同意。现在假定幸福存在于实行或者选取较大者而不实行或者避开较小者，那么，什么东西成了人类生活的指导原则了？是不是衡量技术成了指导原则了呢？要不然就是表面现象的力量？所谓表面现象的力量，不就是使我们在行动上以及对大小事物的选择上彷徨不定、一时选中了过后又懊悔的那种骗人的力量吗？至于衡量技术，它能排除表面现象的影响，指出真理所在，最后导致心灵安息于真理之中，从而使我们的生活获得安全。世上一般人是不是都能承认，达到这个结果的技术只有衡量技术而没有其他呢？

他说，对的，只有衡量技术。

再假定人类生活的保障有赖于奇偶数的选择，有赖于正确地根据情况而选定多少和大小，或者直接选定，或者经过相互比较而加以选定，或者取其相近的，或者取其在远处的；如此我们生活上的指导原则是什么呢？不就是知识吗？——不就是衡量的知识吗？因为这种知识就是判明超过和短少的技术。如果要讲奇偶数的选择，那么除了算术之外还能有别的技术吗？世上一般人都会同意吧，难道会不同意吗？

普罗塔哥拉自己认为他们都会同意。

我就对他们说，那么很好，我的朋友们；既然我们认为人类生活

的保障在于正确选择快乐和痛苦，——在于选择其多少、大小、远近，——既然保障含有对于相互间的超过、短少以及对等关系加以考虑的意思，那么这个保障不就必然存在于衡量上了吗？

无可否认这是正确的。

既然含有衡量的意思，那么它也一定无可否认地是一种技术和一门学问了？

他说，他们会同意的。

关于这种技术和学问的性质问题，我们以后再加研究；不过这样一门学问的存在，对于你们向我和普罗塔哥拉所提的问题，倒提供了一个具有论证性的答案。你们记得吧，刚才你们提出这个问题的时候，我们两人都认为没有任何事物比知识更有力量，而知识呢，无论它的存在方式如何，一定胜过快乐以及其他一切事物；可是那时你们说，即使对于一个有知识的人，快乐也往往是占上风的；我们不赞成这个看法，你们就反问道，呵，普罗塔哥拉和苏格拉底，被快乐所征服如果不是这样解释又应当怎样解释呢？请你们说说你们对于这种情况称为什么吧：——倘使我们当时直截了当地回答说“愚昧”，你们一定会讥笑我们。可是现在，如果你们再讥笑我们的话，那就是讥笑你们自己了：因为你们自己也承认，人们由于知识不足，在快乐和痛苦的选择中——也就是在善与恶的选择中陷于错误；不仅由于缺乏一般知识，还由于缺乏你们刚才承认它为衡量的学问的那种特殊的知识。同时你们也明白，错误行为出于缺乏知识就是出于愚昧。因此，这就是所谓被快乐所征服的意思了；——这就是愚昧，最大的愚昧。我们的朋友普罗塔哥拉和普洛迪恪士以及希比亚自称他们是医治愚昧的医生；可是你们有一种错误想法，以为愚昧不是原因所在，又以为刚才我所讲的那种技术是不能传授的，因此你们自己既不去找那些传授这类知识的智术之师，又不送你们的子弟去跟他们学习——你们爱惜钱财，分文不肯送与他们；结果是，你们在公私生活上全都陷于困难地

位。——假定我们就用这样的话对世上一般人作答复：请问你，希比亚，还有你，普洛迪恪士，正如我想请问普罗塔哥拉那样（因为这是我们的问题，同时也是你们的问题），你们认为我所说的话是不是正确的呢？

他们都以为我所说的话是完全正确的。

我说，那么你们都同意快乐属于善而痛苦属于恶的了。在这里，我希望我的朋友普洛迪恪士不要使出他那精辨词义的本领来；[34] 无论你用“愉快”、“悦人”、“高兴”等字眼，或者其他你所愿意使用的任何用得上的名称都可以，我只请求你，卓越无比的普洛迪恪士，按照我使用的那些字眼的本义回答问题。

普洛迪恪士笑着表示同意，同其他许多人一样。

那么，我的朋友们，你们对于这一点怎样看法呢？凡是促使生活有快乐而无痛苦的一切行动，不都是光荣的吗？而光荣的行动也是有用的和属于善的行动吧？

他们都认为这是对的。

我说，那么，如果说快乐的事就是善的话，一个人在做事的时候，倘使知道或者相信还有其他更善的事情也是可以做到的，而他又有可能去做那更善的事情，他就不会把眼前的事情继续做下去了。一个人自趋下游，全然属于愚昧，而自求上进则是属于智慧吧。

他们全都表示同意。

可是所谓愚昧，不就是见解不正确以及对于某些重要问题看法有错误吗？

对于这一点，他们也一致表示同意。

我说，那么，没有人自愿去追求恶或者追求他自己认为恶的事物了。弃善取恶并不是出于人类的本性；倘若强迫一个人在两恶之间进行选择，要是可以选取其中较小的，他总不会选取较大的吧。

所有的人对这几句话全部同意。

我说，世间有一种称为恐惧或者恐怖的事物；在这里，普洛迪恪士，我特别地想请教你，是否你能同意我把这恐惧或者恐怖界说为对恶事的预期。

普罗塔哥拉和希比亚都同意，可是普洛迪恪士说这是恐惧而不是恐怖。

我说，没有关系，普洛迪恪士；我只想请问你，如果我们先前所作的一些论断不错的话，那么，一个人在他可以追求不必恐惧的事物时，是否还会去追求他所恐惧的事物呢？如果这样做，不就是和我们刚才所作的断语完全矛盾了吗？刚才我们认为，一个人对他所恐惧的事物是看成为恶的；同时没有一个人会去追求或者自愿接受他自己认为恶的事物吧？

这一点也得到了全体的认可。

我说，那么，希比亚和普洛迪恪士，这些就是我们共同认定的前提了；现在我想请普罗塔哥拉对我们解释一下当初他所说的那些话理由何在。我所指的并不是他最初所说的，他最初提出的论点，你们大概还记得，是说美德有五个部分，彼此各不相同；各有独立的功用。我所指的不是这一点，而是他在下一步所作的论断，就是认为五项美德之中，有四项是彼此近乎相同的，只有那第五项，就是勇敢，同其他四项大有区别。关于这个论断，他给我作了下述的证明。他说道：苏格拉底，你可以见到，有些最不虔敬、不公正、无节制、无知识的人，却是属于最勇敢的；这证明勇敢和美德的其他部分大不相同。我听了他这一番话，当时十分诧异，现在同你们讨论了这个问题之后，

我是更加诧异了。我曾问他，他的所谓勇敢的人是否就是大胆的人。他回答道，是的，就是那些暴烈性格或者敢于猛闯的人。（普罗塔哥拉，你大概记得这是你的答语吧。）

他表示承认。

我说，那么，请你告诉我们，勇敢的人随时准备对付的是什么呢——是对付懦怯的人所对付的那种危险吗？

他回答道，不是。

那么是对付有别于此的事物了？

他说，是的。

那么懦怯的人是去往他们觉得不妨大胆些的地方，而勇敢的人则去往危险的地方了？

是的，苏格拉底，人们正是这样说的。

我说，一点不错。不过我希望知道，你以为勇敢的人随时准备去对付的究竟是什么——是对付那明知其为危险的危险事物呢，还是对付那不是危险的事物？

他说，不；前一种情况你已经在刚才的论证中证明是不可能的了。

我回答道，这也完全不错。那么，如果这样的论证正确无误，就不会有人前去接触他所认为危险的事物了，因为我们已经证明，使人们闯入危险境地的缺乏自制就是愚昧呀。

他表示同意。

可是所有的人，无论勇敢的还是懦怯的，全都前去接触他们有胆

量接触的事物；从这一点看来，懦怯的人和勇敢的人前去接触同样的事物了。

普罗塔哥拉说，可是，苏格拉底，懦怯的人前去接触的事物，乃是同勇敢的人相反的；比方说，勇敢的人随时可以奔赴战场，而懦怯的人却不是这样。

我说，奔赴战场是光荣的事还是丢脸的事呀？

他回答道，光荣的事。

如果是光荣的事，那么我们已经认定那就是善；因为我们认定一切光荣的行动都是属于善的。

这个不错；而且我对这个看法是坚持不渝的。

我说，不错。不过，战争既然是一种光荣的而且属于善的事情，那么你以为这两种人中间哪一种不愿意前往战场呢？

他回答道，懦怯的人。

我说，大凡光荣的而且属于善的事物，也都是使人快乐的吧？

他回答道，我们对这一层也是明白承认了的。

那么懦怯的人是不是明知故犯地不肯前去接触那更高贵、更快乐、更善的事物呢？

他回答道，倘使承认这个论点，那就要推翻我们先前所肯定的若干论点了。

可是勇敢的人不也前去接触那更善、更快乐、更高贵的事物吗？

这一点是必须承认的。

那么，总而言之，大凡勇敢的人，如果有所惧怕的话，决不会是卑劣的恐惧，另一方面也不会有卑劣的大胆吧？

他回答道，不错。

如果不是卑劣的，那么就是光荣的了？

他同意这一点。

既然光荣，也就是善了？

是的。

可是，反过来说，懦怯的人或者蛮勇的人或者疯狂的人，他们的恐惧和大胆都是卑劣的了？

他表示同意。

这种恐惧和大胆都是从愚昧无知和缺乏教育产生的吧？

他说，不错。

那么，推究懦怯的人发生行为的动机，你说它是懦怯的呢还是勇敢？

他回答道，当然是懦怯。

从他们对于危险的愚昧无知这一点上，不也表明了他们是懦怯的人吗？

他说，的确如此。

就因为他们这样愚昧无知，所以他们是懦怯的人吧？

他表示同意。

不过你刚才承认过，他们所以成为懦怯的人，乃是因为懦怯的缘故吧？

他又表示同意。

这样说来，如果不知道什么是危险和什么不是危险，那就是懦怯了？

他点头表示同意。

我说，不过勇敢当然是同懦怯恰相反对的吧？

是的。

那么，知道什么是危险和什么不是危险的智慧，是同不知道那些事情的愚昧恰相反对的吧？

对于这一点，他又点头表示同意。

不知道这些事情的愚昧就是懦怯吧？

对于这一点，他十分勉强地点头表示同意。

那么，知道什么是危险和什么不是危险的智慧就是勇敢，并且是和不知道这些事情的愚昧恰相反对的吧？

在这一点上，他不再点头表示同意，而是缄默不语了。

我说，你为什么既不表示同意又不表示反对呢，普罗塔哥拉？

他说，请你自己结束这场辩论吧。

我说，我只想再提一个问题。我希望知道，你是否仍旧认为，有些人虽属最最愚昧却又是最最勇敢的？

你似乎非要我回答这个问题不可，苏格拉底，既然如此，我就满足你这要求吧。我说，据我看来，这一点按照我们的论证乃是不可能的。

我说，我提出这许多问题，目的只是想明确一下美德的本质和它的各种关系；如果这一点弄明白了，那么我相信，你我两人争论了半天的另一个问题——你认为美德可以传授而我认为不能传授的问题——也可以迎刃而解了。我觉得我们此番讨论的结果似乎很奇妙。倘若争论本身能够发言，恐怕它会讥笑我们，说道："普罗塔哥拉和苏格拉底呀，你们两位真是妙人；你看你，苏格拉底，原来说美德是不能传授的，可是以后却转到反面，力图证明一切事物都是知识，包括公正、节制以及勇敢在内，——由此足以表明美德是肯定可以传授的了；因为如果美德不是知识，像普罗塔哥拉企图证明的那样，那么显然它是不能传授的；可是如果美德完全属于知识，像你所要求证明的那样，那么就只能设想它是可以传授的了。在另一方面，普罗塔哥拉呢，他一开头就说美德可以传授，可是以后却仿佛倒过头来，力图证明美德几乎完全是知识以外的东西；如果这个看法不错，那么它就必然是完全不能传授的了。"现在，普罗塔哥拉，由于我发现我们思想上的这种惊人的错乱情况，所以非常希望能够把它澄清一下。我们既然已经讨论了这些问题，我就想进步探讨美德究竟是什么，同时弄清楚美德究竟是否可以传授，因为我怕你那故事里所讲的艾比米修斯也许会在我们的辩论中跟我们捣蛋，使我们陷于错误，正像他在分派装备时忘记我们一样。在这个寓言故事里，我喜欢普罗米修斯而不喜欢艾比米修斯；每当我为使自己的整个生命获得创新而集中力量研究这些问题的时候，我总是拿普罗米修斯来做榜样的。如果你不反对的话，刚才我说过了，我特别希望你能帮助我共同进行研究。

普罗塔哥拉回答道：苏格拉底，我赞佩你的精力，也赞佩你进行辩论的本领。我认为我自己一般说来不是卑鄙的性格，特别应当说明的是，我没有丝毫妒忌之心。我确实对许多人讲过，我钦佩你胜于我

所遇到的任何人，更远胜于一切同你年岁相仿的人，还可以添上一句，我以为如果把你置于名哲学家之列，也是理所当然的。你的这个问题且待将来再讨论吧；现在我们应该去办别的事情了。

我说，既然你是这样的意思，我当然从命；我也早就应当去赴我所提到过的那个约会了，只因这位高贵的卡利亚士的嘱咐，所以才没有走。于是谈话宣告结束，我们就回来了。

---

(1) 雅典贵族，军人，苏格拉底的朋友，曾背叛雅典而投奔斯巴达。在这篇对话所写事情发生的时候，阿基比阿德大概19岁，苏格拉底大概36岁。

(2) 见荷马《伊利亚特》第24卷348行。

(3) 古希腊城邦，在色雷斯（今巴尔干半岛东半部），是著名哲学家德谟克利特和普罗塔哥拉的故乡，但其居民却以“愚蠢”出名。

(4) 古雅典最大的富豪之一。

(5) 古希腊著名医生，历史上称为“医术之父”。

(6) 两人都是古希腊著名雕刻家，且为两个雕刻学派的领袖。

(7) 智术之师，苏格拉底的同时代人。柏拉图有两篇对话以他的名字命名。

(8) 雅典贵族，柏拉图的叔父，苏格拉底小集团的成员。柏拉图的一篇对话是以他的名字命名的。

(9) 希腊神话中英雄和音乐师，能以音乐感动野兽和木石。

(10) 见《奥德赛》第11卷601行。

(11) 希腊神话人物，因偷神的食物予人，被罚在地狱永受饥渴之苦。引文见《奥德赛》第11卷582行。

(12) 古希腊著名抒情诗人（公元前约556—约468）。

(13) 传说中的古希腊诗人，据说是奥尔斐的学生。

(14) 著名体育家和教练。

(15) 教练，同时业医。

(16) 音乐教师。

(17) 柏拉图另一篇对话《曼诺》篇里，他告诉我们：普罗塔哥拉几乎活了七十岁，其中四十年过的是教学生活。

(18) 希腊神话中巨人族英雄，给予人类许多好处，因偷天火与人，受大神宙

斯之罚，长期受苦。

(19) 普罗米修斯的兄弟，代表“事后聪明”，受骗与潘多拉结婚，结果为人类带来许多祸害。

(20) 希腊神话中司火和冶炼技术的神。

(21) 希腊神话中司智慧、战争、农业和各种生产技术的女神。

(22) 酒神狄俄尼索斯的一个节日。

(23) 古希腊喜剧家。

(24) 两个著名的恶人。

(25) 西西里北部的一个城市。

(26) 古希腊雕刻家、建筑师。

(27) 古希腊政治家、诗人、“七贤”之一

(28) 西蒙尼德和普洛迪恪士都是克欧的犹利斯人。

(29) 见《伊利亚特》第21章308行。

(30) 见赫西俄德所作诗歌《工作和时日》。

(31) 毕泰克出生于列斯博岛。

(32) 以上所举，都是古希腊所谓“七贤”的名字。但后世一般所说的古希腊“七贤”，第六人不是梅森，而是哥林多人梅里恩德。

(33) 见《伊利亚特》第10章224行。

(34) 普洛迪恪士是个善于分析字义的智术之师，所以在对话中一再提到这一点。

梅尼克齐努士

人物：

苏格拉底

梅尼克齐努士

苏格拉底　从市场回来的吧，梅尼克齐努士，还是从哪里来的？

梅尼克齐努士　从市场来的，苏格拉底，我也到议事会去了。

苏　为什么你特地到议事会去了呢？当然是因为你认为自己已经受毕教育，完成了各门知识的学习，而且觉得对于这些知识已经十分精通，于是就想去参与更重大的事情了；到了这样的年龄，我的不平凡的青年人呀，你在准备管管我们这老一辈，以免你们家族没有后继者来给我们当管理人吧。

梅　倘使你允许我并且劝告我担任管理，苏格拉底，那我当然是乐于从命的；不然的话，那就不敢当了。这回我到议事会去了一下，乃是因为我听说议事会要物色一位对死者致悼词的人；你知道他们提出要举行殡葬典礼吧。

苏　是的，我知道。那么他们选中的是谁呀？

梅　没有选好：他们要到明天才作决定。不过依我想来，阿基努士可能中选，不然就是狄翁。

苏　说实在话，梅尼克齐努士，牺牲在战场上，从许多方面看来

都是一桩光荣的事情。一个人尽管在临死的时候不过是个穷汉，也可以有辉煌而且庄严的丧礼；即使他仅仅是个卑微的人，也还赢得称赞，而称赞又出于一些高才硕学之士。他们也不是胡乱颂扬一番的，而是要做事先早有准备的演说。他们赞美得有声有色，一则是他们从正反两方面对每一个死者举述其功绩，二则是他们使用了丰赡华美的词采，所以就迷住了我们的心灵。他们曲尽其美地颂扬我们的国家，同时赞美那些在战争中牺牲生命的人和所有我们古代的祖先以及活在当前的我们自己；因此就我个人来说，梅尼克齐努士，听到他们这样的赞美，就觉得大大地抬高了身份；每当我听得入迷的时候，我心中洋洋得意，而且想象自己一下子变得更高大、更尊贵、更俊美了。我通常总有几个外邦人相处在一起，他们和我一同听演说，于是在他们眼里，我也一下子变成更为威严的了。他们无论对我或者对我们城邦其余一切人众，显然也发生了同我一样的感觉，由于演说者的辩才服人而相信我们城邦比从前更加了不起了。这种庄严的感觉在我心里持续到三天以上：演说者的言语和声调在我耳朵里震响不绝，直到第四天或者第五天我才稍稍清醒过来，记起我确实是处在地球上的这个地方，而在清醒过来之前，我几乎当作自己是生活在“幸福之岛”呢，——我们的演说家真是口才动人啊。

梅　你老是嗤笑那些演说家，苏格拉底。不过说实在话，我料想这一回被选中担任演说的人不会有很好准备；因为在挑选之先不曾预告一下，那么担任演说的人恐怕只好为演说词临时拼凑拼凑罢了。

苏　何至于此呀，我的好先生？这一班朋友每人都有一批现成的演说词放在手头的；况且，这类东西要临时拼凑一下也不算很困难。倘使要求的是在伯罗奔尼撒的听众面前称赞雅典人，或者在雅典人面前称赞伯罗奔尼撒人，那可真的需要有个好演说家才能赢得听众的信服(1)；可是如果是当着被赞美的人们努力讲说一番，那是不难博得好演说家的称誉的。

梅　你以为没有困难吗，苏格拉底？

苏　是的，宙斯在上，我确实这样想。

梅　那么，如果需要你，如果议事会选到你，你想你可以去做这演说吗？

苏　我可以去做这演说，这事情一点都不稀奇呀，梅尼克齐努士。我的那位女老师在修辞技术上不是无能的；相反地她曾经培养出许多高明的演说家呢，其中有一个就是口才胜过一切希腊人的柏里克理斯[(2)]，詹底普士的儿子。

梅　那位女老师是谁呀？不消说，你指的是阿斯巴西亚[(3)]吧。

苏　我指的正是她；另外还有梅特洛比士的儿子康努士[(4)]。这是我的两位老师，一位教我音乐，一位教我修辞学。所以，一个像我这样受过训练的人，能够敏于言词，实在不足为奇。不过即使所受教育并不像我那么好，音乐是从朗普鲁士学的，修辞学是从拉姆努西亚人安迪封[(5)]学的，——即使这样一个人，在雅典听众面前对雅典人讲赞美话，我说是同样可以得到好评的。

梅　那么，假定请你去讲的话，你想讲些什么呢？

苏　也许我讲的不是我自己创造的东西；我在昨天刚好听了阿斯巴西亚准备对这些听众讲的一篇葬仪演说。因为她已经听到你所说的消息，知道雅典人要物色一位演说者；于是她就按照演说的方式把演说词对我试讲了一遍，其中一部分是临时构思起来的，另外一些部分，据我猜想，则是她早先在写作柏里克理斯所用的葬仪演说词时已经准备好了的；她从这里采取了许多片段。

梅　你可以将阿斯巴西亚的那篇演说词背诵出来吗？

苏　可以，只要我记得不错。我当然是一面听她讲一面记在心里的，要是有个忘记的地方，那就简直会挨打呢。

梅　那么你为什么不把它重述一遍呢？

苏　我若将老师的演说词拿到外面来公开宣传，恐怕她会对我生气呀。

梅　不要怕，苏格拉底；只要你能告诉我，我就高兴万分了，不管你愿意转述的是阿斯巴西亚的演说词也好，是任何别人的也好。只管给我讲吧。

苏　可是，以我这样的年岁，如果在你看来做的是儿童一般的举动，那你是免不了会嗤笑我的。

梅　绝对不会，苏格拉底；不管怎样请你讲吧。

苏　好吧，我当然应该满足你的要求；说实在话，此刻没有旁人在场，如果你要我脱去衣衫跳舞，我大概也会满足你这要求的。那么请你听我讲吧。我记得，她的演说词一开头就这样说到死者本身：

就行动方面来说，我们已经为这些人物做了应做的事情，他们接受了这赠礼走上他们命定的道路；因为在公众活动方面，我们这城邦曾经以庄严的行列护送他们前去，在私人方面，则有他们亲友的护送。可是就言词方面来说，这些英雄们应当继续享受的荣誉，法律规定要我们充分加以宣扬，这个规定是正确的。崇高的功业须要用美好的言词来表述，才能使那创造功业的人从听众那里获得纪念和推崇的酬报。我们所需要的是这样的演说，它要能恰当地颂扬死者，亲切地劝勉生者，要能感动他们的儿子和兄弟仿效这些英雄们的美德，要能对他们的父母以及在世的一切亲长给予安慰。我们从哪里可以寻得这样的一篇演说词呢？或者说，对于这些勇敢的人，我们怎样能够确当地加以赞美呢？他们在世时以其美德而使许多朋友感到喜悦，其后又以自身的死亡换取了生者的安全。照我的看法，我们组织赞词应当采取自然的层次，正如这些人物本身乃是自然地具有美德那样。他们之所以有德，是因为他们出自有德的祖先。因此，我们首先要颂扬他们

崇高的家世，其次颂扬他们的教养和训练：然后我们再来表彰他们所创功业的性质，表彰他们如何高贵而有益地干了这些功业。

关于他们崇高的家世，首先应当赞扬的是这一点——这些人物的祖先不是移民，根据世系来说，他们这些后裔也就不是出于移民的异邦人，而是土生土长、居住在自己的父母之邦的本地人；他们也不像别的民族那样，受抚养于后母，而是哺育于他们所居的祖国，祖国产生了他们，教养了他们，如今在他们死亡之后又迎受他们安息在自己的家园。我们应当首先赞美祖国，这是最适当的做法；因为赞美了祖国也就是赞美了这些英雄们高贵的出身。

我们的祖国是值得赞美的，不仅值得我们赞美，而且也值得全人类的赞美，理由很多，不过首先是因为她是神所钟爱的国家。神们为了要获得这个国家而发生的争执以及他们所作的决定[6]，都可以证明我们这样说是真实的。既然是神们所赞美的国家，又怎么会不值得全人类的赞美呢？值得赞美的另一个正确的理由是这样，——当整个地球上都在产生各种野牲和家畜的时期，我们这国土并不生长什么野兽，却给自己选定了人类在此出生；人类在智慧上胜过其他一切动物，同时在动物之中也只有人类重视正义和尊敬神明。我们这国土产生了这些英雄们和我们自己的祖先，从这里也可以给我这段话找到一个显著的证明。因为一切繁殖后裔的生物，全都为哺育子息而具有适当的养料；拿这一点作标准来看一个妇女，也可以明白地判定，倘使她身上没有哺育婴儿的乳源，她是否真正能做母亲。至于我们的国土，也就是我们的母亲，那是有充分的证据可以证明她曾经产生了人类的；因为在当时所有一切国土之中，她是最先也是唯一生产人类养料即小麦和大麦的地方，人类在这里得到了最丰富最美好的滋养，由于这国土本身就是这生物真正的母亲。我们从一个国家的角度出发，应当比从一个妇女的角度出发更容易接受这一类的证明；因为在怀孕和生育的问题上，不是国家模仿妇女，而是妇女模仿国家的。不过这国家对于其他地方的人类并不吝惜她所生产的谷物，却是拿谷物分送

给他们。其次她又为她的儿女们出产橄榄，这是抚慰辛劳的东西。国家将人们抚养成长之后，又引用一些神祇来管辖和教导他们；这些神祇的名字大家都知道，此刻的谈话中我们就不提了。神们将我们的生活安排得有条有理，不仅在日常事务方面首先教我们学会各种技术，并且在保卫国家方面也教给我们获得武器和掌握武器的方法。

这些人物的祖先们有了这样的出身和教育，就为自己建立了并且遵守着一种城邦政治制度，这制度我们应当略略加以说明。因为政治制度是教养人们的东西，高尚的政治制度教养出好人，低劣的政治制度则教养出坏人。所以有必要表明一下我们的先人所由获得教养的政治制度乃是高尚的政治制度，它的培养善良品德的结果，不仅见于当时的人们，而且也见于现今的后裔，其中我们列上这些死难的人物。因为就是这个政治制度，当时存在，现在也还存在，我们现在生活在这个制度下，过去也一直生活在这个制度下，自从那时代以来几乎不曾有过间断。有人把这制度叫做“民主政治”，另外有人根据自己的爱好给它另外的名称；实在说来，这是一种从群众同意中得到支持的“寡头政治”[(7)]。我们一直有君主[(8)]；这些君主有一时期是世袭的，另一时期则是投票选举的。一方面，大部分内政都掌握在人民手中，另一方面，君主们将政治职位和统治权力交给那些通常认为最贤能的人；没有哪一个人因为衰弱或者贫穷或者因为出身微贱而受排斥，也没有哪一个人因为具有与此相反的特点而得提升，如同其他国家那样。和其他国家不同，有一条遴选的原则是这样：遴选大家认为有智慧或者善良的人担任统治和管理。我们这种政治制度的根源在于我们出身平等。其他一切国家种族复杂，因此它们的政治制度也是五花八门的，有各种专制政体，又有各种寡头政体，有些种族视别人为奴隶，另有一些种族则视别人为主人。我们和我们的人民与此相反，大家都是一个母亲所出，谈不上谁是谁的奴隶或者谁是谁的主人；就是我们天然的出身平等，促使我们在法律上要求平等地位，除了德性上和知识上的名望之外，谁都不肯在哪一方面低首让人。

我们和这些人物的祖先们，以及这些人物本身，按照这个方式教育成长在完全自由的环境中，兼以出身高贵，结果就先于一切人类而完成了许多个人的和国家的崇高功业，他们认定自己有责任用战斗来保卫自由，或者为了希腊人而与希腊人战斗，或者为了整个希腊而与外夷战斗。他们在欧摩尔波斯 (9) 和阿玛宗人 (10) 以及更早的一些侵略者侵犯我们国土的时候如何加以击败，如何帮助亚戈斯人抗拒卡德摩斯的后裔 (11) ，帮助海拉克勒斯的子孙抗拒亚戈斯人 (12) ，这些故事我们在此刻没有时间细讲了；同时他们的英雄事迹也已经由诗人们写入诗歌作了适当的赞扬，传遍了整个的世界了；因此如果我们想用简单的言语来宣扬这些功绩，恐怕难免相形见绌。根据这些原因，又由于他们已经得到应有的赞誉作为酬奖了，所以我们不妨将这些事迹按下不表。可是对于那些还没有一个诗人因为歌颂它得宜而享盛名、至今仍然为世人所遗忘的英雄事迹，我以为我应当加以颂扬，不仅仅由我自己来赞美他们，并且要为别人提供素材，以便写作表彰那些功业的建立者的颂歌和其他体裁的诗词。我所说的功业，首先是这样：

当年波斯人统治着亚细亚 (13) 奴役着欧罗巴，他们和这块国土的儿女即我们的祖先碰上了，我们应当而且必须首先提到这些祖先，并且颂扬他们的英勇。不过我们倘若要颂扬得恰到好处，那就必须在思想上把我们自身放到那个时代里去，以求真切。在那时代，整个亚细亚都是处在第三代波斯国王的奴役之下。第一代波斯国王居鲁士 (14) ，凭着他活泼勇敢的行动，解放了他的同胞波斯人，同时不但使他们原来的统治者米底人沦为奴隶，并且取得了统治亚细亚其他各地的权力，远及于埃及。他的儿子 (15) 统治了埃及和他征略所到的利比亚 (16) 的土地；第三代国王大琉士，则将他的帝国的范围从陆上扩展及于西徐亚 (17) ，又用他的海军控制了大海和许多岛屿，使人不敢和他抗衡。这一来所有的人都在心理上陷入于奴役状态；许多强大尚武的国家都听从了波斯帝国的节制。

接着，大琉士指责我们同爱勒特里亚人 (18) 合谋侵犯撒尔迪斯

[19]，派遣了五十万大军，登上运输舰和战舰，又派出战船三百艘，以达蒂士[20]为统帅；那国王命令达蒂士，如果他要保全自己的首级，就得将爱勒特里亚人和雅典人俘掳回国。于是达蒂士渡海到了爱勒特里亚，进攻当时在希腊为最著名的善战者而在数量上也不算少的人民；他在三天之内把爱勒特里亚人打败了，为了防止有人逃脱，就在全境进行了一次彻底的搜查。搜查的方法是这样：他将兵士开往爱勒特里亚的边界，隔一段路布置一个岗哨，从这一边海岸布置到那一边海岸；然后再教他们拉起手来横过全国，目的是可以据此上报国王，说明没有一个人从他们手下漏网。他们怀着同样的企图从爱勒特里亚渡海到马拉松，自以为可以轻而易举地征服雅典人，加以奴役，如同爱勒特里亚人一样。

当着上述这些举动一部分已经完成，一部分还在进行的时候，除了辣克带蒙人以外（他们也是战斗结束后一天才到达的），没有一个希腊人援助过爱勒特里亚人，也没有援助过雅典人；所有其他地方的人全都吓坏了，只想保持眼前的安全，不敢有一点动作。只有了解了当时这个形势，我们才能认识到在英勇行为上我们的祖先是怎样的一类人，他们对夷人武力的进袭做好了准备，惩罚了亚细亚人的一切骄横举动，最先建立起战胜蛮夷的纪功碑；他们由此给别人指出道路，教别人懂得波斯人的武力不是不可克服的，因为不是人多、钱多，而是勇敢才能制胜它。所以我认为他们那些人不仅赋予我们以身体，而且也赋予我们以自由，赋予一切居住在这大陆上的人们以自由；因为他们那一番英雄事迹给希腊人做了榜样，希腊人从马拉松战役的勇士们身上得到了教育，鼓起了勇气，冒死投入以后几次救亡图存的战役。

因此，我们在此刻的讲话中首先要称颂他们的英勇，其次则要称颂那些在萨拉密和阿尔特米修姆附近进行海战获得胜利的人们。[21]关于这些人如何挡住敌人从海陆两方面的进攻，如何把他们击退，我们确实也有许多话可以讲；不过我想提的是在我心目中的他们最崇高

的功勋，我认为这是可以同马拉松战役的勇士们的功勋媲美的。马拉松战役的勇士们只向希腊人证明了这一点，——即使以寡敌众，也有可能从陆上将东方蛮夷击退，可是海战前途如何，却还不可逆料，而波斯人仗着兵员众多、物资丰富，以及海军技术和实力，仍然保有无敌于海上的威望。因为这样，所以参与那两次海战的人们是值得我们赞扬的，我们应当赞扬他们解除了希腊人的另一种惧怕心理，消灭了由于大队船舰和兵员所引起的恐怖。所以到后来，马拉松战役的陆军和萨拉密战役的海军的战斗行动一并教育了其他希腊人，使他们养成不怕蛮人的习惯，我们的陆军兵士教他们不怕蛮人从陆上来攻，我们的海军兵士又教他们不怕蛮人从海上来攻。

布拉迪亚战役的胜利[22]，就保全希腊的几次战役来说，我在次序先后和功绩大小上都把它放在第三位；在这一次的功业中，辣克带蒙人终于和雅典人合作在一起了。

仗着这一切人物的行动，最重大最可怕的危险被挡开了，也就因为他们有这样的英勇行为，所以我们在此刻发表演说赞美他们，将来我们的后人也要这样做。不过，在那次战役以后的一个时期里，有许多希腊人的城邦仍旧和那蛮夷国家缔结盟约，那国王本人据说还企图再一次大举进攻希腊人。因此我们也应当提到那些扫荡一切蛮夷势力，把它从海上全部肃清的人物，他们以此最后完成了先人们所做的保障安全的事业。这就是参加欧律默顿海战[23]的人，参与远征塞浦路斯之役的人，远航到埃及以及其他许多地方的人[24]，——我们应当永远纪念他们，感谢他们，因为他们将那波斯国王打得心怀恐惧，教他只管注意自身的安全而不再谋划毁灭希腊了。

我们所有的公民，为了保卫自己和其他一切使用希腊语言的民族而抗击蛮夷，把这战争坚持到底。可是待到取得了和平而我们的城邦享有了荣誉之后，就发生了成功者在一般人中间常有遇见的事情；先是妒意的攻击，然后又由妒生嫌；结果我们城邦只好违反了自己的意愿而与希腊人打起仗来。战争爆发之后，为了保卫彼奥提亚人[25]的

自由，我们在坦纳格拉与辣克带蒙人交绥[26]；那一次战役当时未决胜负，但以后的事实却将胜负判定了。敌人在实行退却并且撤兵离境之后，把原来受他们帮助的人撇下了，我们的军队经过俄厄诺斐塔两天的战斗[27]，获得了胜利，使那些冤屈地被放逐的人合法地回复了原位。这是我们在波斯战争以后，为了维护自由而帮助希腊人抗击希腊人，表现了自己的英勇，解救了他们所支援的人民的最早一批战士；他们也是首先应当受到国家的颂扬并且葬到这个墓地上的。

后来，战争的范围扩大了，所有的希腊人都来进攻我们，蹂躏我们的国土，极端凶恶地糟蹋我们的城市。我们的军队从海上打败了他们，在斯发吉亚俘掳了指挥他们的一些辣克带蒙将领[28]。当时我们的人虽然有权力将这些将领处死，但却给他们保全了生命，遣送他们回国，并且讲了和。因为我们的战士们认为，同是希腊人，对他们打仗，只宜打到胜利为止，不应当为了一个城邦的私怨而毁灭整个希腊社会；只有对蛮夷才打你死我活的战争。我们确实应当赞美当时参加这场战争、如今埋葬在此地的这些人物，因为他们用实际行动表明了，倘若有人说前一次抗击蛮夷的战争中别处的希腊人胜过了雅典人，这个论调是错误的。现在他们在希腊人彼此失和时所发生的战争中取得了胜利，他们单独地凭着自己的力量击败了过去战争中和他们联盟、帮助他们战胜蛮人的那个城邦，降服了指挥其他希腊人的那些将领，这事实证明了这个错误。

讲和以后不久，发生了第三次战争，其险恶为意料所不及，许多勇敢的人牺牲了生命，如今埋葬在这里。他们中间有许多人在西西里[29]、在争取利翁蒂尼的自由的战斗中，建树了不少胜利的功勋，他们为了救援这个城邦，实践他们的誓言，渡海到了那些地方；可是由于我们的城邦处在孤立无援的地位，又因为海路遥远不能给他们增派援兵，结果他们战斗失利，放弃了他们的计划。但在他们的审慎和勇敢上，他们从敌人方面得到了比其他的人从朋友方面所得的为更多的赞美。他们中间有许多人参与了赫勒斯滂的海战，一天之内俘获了敌

方全部船只，[30] 此外还在多次交战中获得了胜利。我说此次战争性质险恶而且出人意料之外，乃是指的这个事实，就是其他希腊人极端妒忌我们这城邦，竟至于偷偷摸摸地向他们的死敌去求助，向他们曾经借我们的助力堂堂正正地驱逐出去的那个国王去求助，招来了一个蛮夷国家作为盟友来对付希腊人；而且悍然联合了所有希腊人和蛮夷的武装力量来进攻我们的城邦。[31] 这时候我们国家的坚强和勇敢显出了璀璨的光辉。正在一般人因为我们的船只被困于米提利尼而料想我们已经战败的时候，我们的人民派出了六十艘船舰前去增援，自己充当舰上的兵员，征服了敌人，解放了友邦，证明了他们都是英雄好汉而无可置疑；[32] 虽然他们遭遇了不应遭遇的厄运，遗体漂失海上而不能归葬在这里。[33] 为了这些原因，所以我们应当永远纪念他们，歌颂他们；由于他们的英勇战斗，才使我们不仅在那一天的海战中克敌制胜，而且也在整个战役的其他战斗中成为胜利者；也正因为有了他们，所以一般人才对我们的城邦产生了一种信念（这是一种正确的信念），认为我们是打不垮的，即使整个世界也不能打垮我们。在实际上，只是由于我们内部的纷争，而不是出于别人之手，才弄到我们失去光彩；在别人手下，我们直到今天还是不曾失败过，我们乃是自己打败自己、自己被自己打败的。

上述这些事件之后，当时我们正同其他城邦和睦相处，我们国内却发生了内战。战争是这样打的，——倘使人们注定要进行内讧的话，那就没有一个不希望他自己的国家有缺点都能像我们。皮里优斯[34] 来的公民和雅典本城的公民以十分亲切友好的态度彼此和解了，并且——出乎一般人的期望之外——也同其他的希腊人和解了；在他们解决对厄琉西斯人[35] 的战争时，也采取了这样的温和态度。这一切举动的根源不在别的地方，乃是在于纯正的血统关系，这血统关系不仅在言语方面，而且也在行动方面产生了一种建立于种族的共同生活上的坚强友谊。对于那些牺牲在这场战争中的人，我们也应当提到他们，并且用目前条件下有可能采取的办法——那就是用祈祷和献祭的办法，——使得他们言归于好，为他们向他们的主宰者祈祷，因为

我们自己已经言归于好了。当时他们相互攻杀，并不是出于邪恶，也不是出于仇恨，而是出于不幸。这一点，我们现在活着的人是可以证明的；因为我们这些和他们同属一个世系的人，在此刻不管过去你损害了我还是我损害了你，相互之间都能够加以原谅了。

这事件结束以后，和平完全恢复了，我们的城邦保持了安谧状态，原谅了蛮人在受到我们给予的重创之后奋力向我们进行的抵抗，可是想到希腊人对我们恩将仇报，勾结了蛮人，使我们丧失了曾经用以救援他们的那些船舰，平毁了我们的城墙以酬答我们对于他们的城墙的挽救(36)，因此深感痛苦。这一来我们的城邦就下定决心，此后如果希腊人遇有被奴役的危险，无论问题发生在希腊人彼此之间还是来自蛮夷之手，都不再去救援了；我们坚持着这样的主意。这就成了我们的方针，辣克带蒙人却以为我们这些卫护自由的战士被打垮了，他们有机会可以任意奴役别人了，于是就动手去奴役别人。

可是我为什么要把故事扯得很长呢？因为接下去要讲的不是古代历史上关于古人的什么山海经。不是的，我们这些人都知道，那亚戈斯人、彼奥提亚人和科林斯人——希腊三个主要国家的人们——怎样在栗栗危惧的情况之下向我们的城邦求援，甚至还有那波斯国王本人——这是最使人惊奇的事情——怎样陷于危难的境地，到最后没有别的地方可以盼到援助，只有指望我们这个在过去他曾经一心想加以消灭的城邦了。说实在话，倘使有谁要找出一个恰当的罪名来责难我们这城邦的话，他所能够提出的唯一正确的罪状大概就是这样，——这城邦向来都是慈悲太过，并且屈己以助弱者。遇到这样的情况，她确实不能硬起心肠坚决贯彻既定方针，不去支援任何遭受奴役威胁的国家抗击侵略者了；相反地她改变了方针而给予支援。她用国家的名义支援了许多希腊人，将他们从奴役中挽救出来，使其保持自由，以迄于在内部又一次施行奴役为止。可是对于波斯国王，为了怕玷污马拉松、萨拉密和布拉迪亚三次大捷的荣誉，不能由国家出面正式给予援助，但她允许放逐在外的人和志愿人员前去帮助他，而这结果，不消

说，将波斯国王挽救了[37]。以后，我们的城邦修复了城墙，重建了海军，由于别人将战争强加到我们头上，我们只好进行战争，又为了保卫派罗斯人[38]而与辣克带蒙人兵戎相见。

当时那波斯国王，看到辣克带蒙人在海战中支持不下去了，由于对我们城邦怀有畏惧，意欲撇开我们；于是他要求大陆上过去曾由辣克带蒙人交付与他的那些希腊人完全归他处理，作为同我们和其他盟邦继续联盟的条件，他估计我们不会同意，由此就可以得到一个借口，实行与我们断绝关系。对于其他盟邦，他估计错了；因为他们——包括科林斯人、亚戈斯人、彼奥提亚人，以及其他——全都同意将那些希腊人交付与他，但订了一个誓约，规定如果他给他们供应金钱，他们可以将大陆上的希腊人交与他处理[39]。可是我们，也只有我们，不能让自己将他们委弃，也不能参与这个誓约。我们城邦高尚、公正的品格是根深蒂固、坚定不移的，我们又天赋有一种憎恶蛮夷的心理，因为我们是纯血统的希腊人，没有沾染一点蛮夷的血液。同我们居住在一起的，没有像珀罗普斯、卡特摩斯、埃及布图斯、达那俄斯[40]那一类的，以及其他许多与此相似的人，这种人虽然名义上是希腊人，实质上却是蛮夷；我们的人民则是纯粹的希腊民族而不杂一点蛮夷血统；由此就使我们的城邦人人都有一种极度憎恶异族的心理。可是，由于我们拒绝去干那种拿希腊人委弃于蛮夷的无耻邪恶的行为，我们又一次陷于孤立了。我们因此又处于过去曾经导致军事失败的那种地位；但我们依靠神的帮助，使战争得到一个比过去那一次有利的结局[41]。因为在停战的时候，我们依旧保全了我们的船舰、城墙，以及我们的殖民城市——我们的敌人也欢迎停战。不过在这次战争中，我们确实也损失了许多勇敢的人，——他们须在科林斯战场上艰苦作战，又须在勒喀厄姆对付叛乱[42]；那些援助波斯国王并且将辣克带蒙人赶出海域的人也是英勇的。我希望你们纪念这些人物，你们应当一起来赞美和颂扬这样的一些人物。

我们已经将长眠在这里的以及其他一切为保卫他们的城邦而牺牲

的人们所建立的丰功伟绩讲了许多了；可是还有更多更壮丽的事迹没有讲到；倘使要将这些事迹一一细讲，那是多少昼夜都讲不完的。每一个记得这些人物的人，都应当告诫这些人物的子孙，须像战时一样，向他们的先人看齐，不可流于怯弱而临阵退却。就我自己来说，英勇人物的子孙们啊，此刻我在对你们进行劝告，到将来，无论在什么地方遇到你们无论哪一个人，我都要继续提醒你们，并且告诫你们热烈争取作出英勇过人的表现。不过趁现在这个机会，我有责任把你们的先人在准备牺牲自己的时候所说的话传达给你们，当时他们嘱咐我们，如果他们遭遇不幸，就将这些话转告未死者。我愿意告诉你们我从他们口中亲耳听到的话，还有根据他们当时的言语设想到他们在此刻如有可能就要给你们讲的话。不管怎样，你们对我所作的传达应当想象成他们亲口对你们说的。以下就是他们所讲的话：

“孩子们啊，你们从眼前的事实可以清楚地看到你们来自英勇的先人：我们从前也许过的是卑贱的生活，现在可愿意求个壮丽的死亡，免得使你们以及你们的后人感到不光彩，也免得我们的父辈以及所有的祖先因我们而蒙受耻辱，我们认为贻羞先人的人纵然活着也等于不活；这样的人，无论在众神或者人类中间，无论在世上或者死后到了冥土，都是没有一个朋友的。因此你们必须牢记我们的话，无论做什么一桩事情，都必须秉着英勇精神去做，要很好认识到，如果离开了这一点，那么一切财富和事功就都是卑鄙的，下贱的。若使据有财富而懦怯无勇，那么财富不能使其据有者得到荣耀——因为这样一个人的富有，与其说是为他自己不如说是为了别人，——若使美貌和膂力出于懦怯卑鄙的人，也不能使人见了觉得满意，却是很不顺眼，因为具有这些特点的人由此格外招人注意，更显出他的懦怯；同时，任何一种知识，如果离开了公正和其他美德，在别人看来，也将纯然属于欺诈而不是智慧。因为这些缘故，所以希望你们努力，始终如一，坚持到底，从各方面表示你们全心全意地争取尽可能比我们和我们的先辈人物更有名声；倘使你们不是那样去努力的话，你们就得认识清楚，如果我们在美德方面胜过了你们，我们的胜利就给我们带来

耻辱，反之如果你们胜过了我们，那么我们的失败就给我们带来快乐。如果你们能够在自己的行为上留意，不去利用先人的光荣，也不糟蹋这光荣，认定对于一个稍知自重的人来说，最可耻的事情无过于不靠自己而靠祖宗的荣耀来享受别人的尊敬，那么我们大概将成为失败者，而你们则是胜利者了。儿子们确实在他们的父亲的荣誉中享有了一份高贵而有光彩的珍宝；可是一个人如果只管将他所有的属于财货或者属于荣誉的珍宝耗尽，却不传下一点给儿子们，这是自己无财又无功的人所做的卑鄙行为。如果你们照着这些告诫的话做去，那么，到了劫数送你们来到此地的时候，你们将以朋友对朋友的方式与我们相见；可是如果你们漠视这些告诫，做出懦夫行为，那就没有一个人会和和气气地欢迎你们的。”我们就拿这些话对我们的儿子们去讲吧。

“我们中间有父母的人，应当劝告父母们始终尽可能以愉快的心情忍受不幸——倘使他们遭遇这种不幸的话——而不要跟着他们一同悲哭；因为他们实在不需要再有什么别的原因去触动他们的哀痛；当前的不幸足够引起他们极大的哀痛了。我们只应该提醒他们说，在这种十分重大的事情上，神们已经倾听了他们的祈祷，以此缓和并且宽解他们的悲苦。因为他们在祈祷中不是希望儿子们永远不死，而是希望他们英勇和扬名；这些乃是神们最大的恩赐，而他们都得到了。在个人生活上，如果要求一切事情都能依照心愿实现，这在凡人是不易办到的。再有一点，他们如果能够这样勇敢地忍受灾祸，那就明白地显出他们确实是英勇的儿子们的父亲，显出他们本身也有这样的英勇品质；倘若他们忍受不了，那就会引起人们的怀疑，或者觉得他们不是我们的父亲，或者以为我们被赞扬错了。他们应当不容许别人有任何这样的一种怀疑；他们赞扬我们，主要应当用他们的行动，明白地显示出他们确实是我们这些男儿汉的具有男儿气概的父亲。古话说，‘万事勿过度’，大家认为这是一句至理名言；这句话确实说得很好。一个人对于有关自身幸福的一切事情，如果能够完全依靠自己，或者近乎完全依靠自己，而不是将希望寄托在别人身上，因而使他的

命运不可避免地随着别人的浮沉而升降，这就是最能应付生活的：凡是能够节制的，就是最能应付的；凡是勇敢而有智慧的，就是最能应付的；凡是在获得或者失去财富或儿子的时候能够以具体的行动充分证明这句格言的，就是最能应付的；因为，由于他信赖自己，他就既不会显得过分高兴，也不会显得过于悲痛。我们要求我们的朋友们具备这样的品格，同时，如果我们在目前这个紧急关头必须死难，也希望他们像我们此刻所表现的那样，既不要过分悲伤，也不要过分惊恐。我们恳请我们的父母在今后的岁月中坚持这个信念，同时希望他们明确了解，哀悼我们并不是最能使我们感到喜慰的；不，如果死者能够对生者有所感觉，那么，父母这样自降品格，怀着沉重的心情哀痛不已，乃是我们最不感到喜慰的；只有他们心情轻松，举止适度，才使我们最感喜慰。至于说到我们自己的命运，那是已经达到了凡人所能达到的最崇高的顶巅了；所以更适当的是赞美这命运而不是悲叹这命运。对于我们的妻儿，请我们的父母关怀、教养他们，将全部心力用到他们身上去吧；这一来他们就可以最适当地忘记他们的不幸，而得到一种更高尚、更真实，同时在我们看来更觉得满意的生活了。”

“我们对家属所要嘱咐的话，就讲到这里为止吧。对于国家，我们也想讲一句请求的话，就是希望国家代我们注意我们的父母和儿子，对我们的儿子给予严格的训练，对我们的父母给予老年时期的适当扶养。实在说来，我们深信，即使没有我们这请求的话，国家也会给予他们极大关怀的。”

呵，死难者的儿子们和父母们啊，这就是他们要我传达的话，我现在以最大的热诚向你们传达了；我自己也代他们要求儿子们模仿父亲，要求父母们不必替自己担心，因为我们将从公私两方面扶养你们度过晚年，我们中间有人不管在什么地方和你们哪一位相遇，都要关心你们。关于国家所给予的关怀，你们自己知道得很清楚，国家订有法律保证照顾战死者的儿女和父母；又规定国家最高当局要比关心一

般公民更多地关心他们，务使这些英雄人物的父母不会受到一点亏待。国家又直接致力培养他们的儿子，尽可能使孩子们不感觉到自己处于孤儿的地位；在他们还是儿童的时候，国家像一个父亲那样对待他们，到了他们成年之后，就给他们配上全副武装，把他们送回家乡，每人授与一套表现他父亲那样勇武行为的工具，由此使他们见到并且记住父亲们所从事的职业，同时希望每个人在启程去往家门执行权力的时候能够顺顺利利地带上武器。国家也从来不曾忽略对死难英雄们表示敬意，因为国家每年都用全民的名义在公开场合举行那些按习惯举行的祭祀仪式，这种仪式对于各个人则是在家庭间自己举行的；此外国家还举办各种竞技、跑马和音乐的比赛活动。所以，简单说来，国家对死难者是以儿子和嗣续人自居，对死难者的儿子以父亲自居，对死难者的父母以保护人自居，如此对所有这些人始终如一地用各种方法实行关怀。体念到这一点，你们就应当更冷静地忍受悲痛；因为你们用这样的办法最能使死者和生者都感到满意，使你们自己在照顾别人和受到别人照顾的时候感到最大的愉快。

现在你们和所有其余的人已经按照法律的规定共同对死者表示了哀悼，大家可以回去了。

这就是米利都人阿斯巴西亚的演说，梅尼克齐努士。

梅　苏格拉底呀，宙斯在上，如果照你所讲，阿斯巴西亚虽然是个妇女，却真能做成这样一篇演说，那是应当给予庆贺的。

苏　哦，要是你不相信，请你和我一同去听听她亲口的讲话好了。

梅　我曾经见过阿斯巴西亚好多次，苏格拉底，我很了解她是怎样的一个人物。

苏　那么，你佩服她吗？现在你听了她的演说，对她觉得满意吗？

梅　是的，苏格拉底，我为这演说对她或者对他都觉得非常满意——不管是谁给你讲的吧；另外，我对于传述这演说的人还有其他许多领情的地方呢。

苏　那就好极了！只希望你留意不要撇开我，以后我可以将她的许多精妙的政治演说转告你。

梅　不要担心吧：我是不会撇开你的；只希望你将那些演说转告我。

苏　好的一定照办。

---

(1)　伯罗奔尼撒人指参加伯罗奔尼撒同盟于公元前431—前403年与雅典作战的斯巴达、科林斯、梅加腊等城邦的人民。由于这场战争，造成了雅典人和伯罗奔尼撒人的相互仇视。

(2)　柏里克理斯是古希腊杰出的政治家，雅典奴隶主民主政治的领袖，公元前457—前429年间雅典城邦的最高领导者。他又是一个杰出的演说家，有一篇伯罗奔尼撒战争死难将士葬仪演说极为著名。

(3)　英译本原注：阿斯巴西亚，米利都人，以其为雅典政治家柏里克理斯的情妇而著名。

(4) 康努士是古希腊著名器乐家，苏格拉底的音乐老师。

(5) 英译本原注：安迪封是雅典十大演说家的第一位，生于公元前480年。

(6)　指波塞冬和雅典娜为了要做雅典的主神而发生的争执。据希腊神话，海神波塞冬和智慧女神雅典娜为争雅典而比赛神力：波塞冬用三尖叉击岩石，岩石缝里跳出一匹马来；雅典娜则使岩石上面长出一棵橄榄树。雅典人认为橄榄树有用，于是选定雅典娜作为他们的主神，并且用她的名字作为城邦的名字，称为“雅典”。

(7) 英译本原注：就是“贤人政治”。

(8) 英译本原注：指“执政官”们，其中一个称为“巴昔琉斯”（意为“王”）。

(9)　英译本原注：欧摩尔波斯为波塞冬之子，色雷斯族诗人和首领，传说曾助厄琉西斯人侵略阿提卡。（阿提卡为希腊东南部雅典城邦所在的一个

半岛。——译者）

(10) 英译本原注：阿玛宗人是庞都斯的好战女族，传说曾经进攻雅典，被英雄忒修斯驱回亚细亚。

(11) 英译本原注：指七国共抗底比斯之战。卡德摩斯为底比斯城的创建者。

(12) 英译本原注：雅典人帮助了海拉克勒斯的子孙抗击亚戈斯族的帖棱斯国王欧吕思斗斯。（海拉克勒斯出生于底比斯。海拉克勒斯的子孙指底比斯人。——译者）

(13) 古希腊人把小亚细亚一带称为“亚细亚”。

(14) 英译本原注：居鲁士于公元前559年击败米底人，自居王位至前529年。

(15) 英译本原注：居鲁士之子冈比西斯，公元前529—前522年在位。

(16) 当时希腊人所说的利比亚指非洲北部一带。

(17) 西徐亚是古代位于黑海北岸的一个国家。

(18) 爱勒特里亚是古代优比亚岛上的一个城邦。

(19) 撒尔迪斯是小亚细亚吕底亚的国都。

(20) 达蒂士是大琉士手下的大将，公元前490年率军攻雅典，败于马拉松战役。

(21) 英译本原注：这两次战役发生于公元前480年薛西斯领兵侵略希腊的时候。

(22) 英译本原注：马东纽斯统率的波斯军队于公元前479年在布拉迪亚败绩。

(23) 英译本原注：公元前468年，雅典军队在西门统率下，在潘斐利亚的欧律默顿河从陆海两方面把波斯军队击败。

(24) 英译本原注：这些抗击波斯人的海军作战行动，大约发生于公元前461—前458年。

(25) 彼奥提亚是希腊中部的一个古代国家，底比斯即其首都。

(26) 坦纳格拉是彼奥提亚东部的一个城市，公元前457年雅典人在此为斯巴达人所败。

(27) 英译本原注：俄厄诺斐塔战役发生在坦纳格拉战役两个月之后。

(28) 英译本原注：该地即斯发克特里亚。这些事件发生于公元前425年，即伯罗奔尼撒战争的第七个年头。

(29) 英译本原注：第二次远征西西里之役发生于公元前413年。

(30) 英译本原注：如果此处所指的是修昔底德史书第8卷9行以下所记的事实，那么这句话是夸大了，当时仅仅俘获了十艘空船。但也可能是指公元前418年在西绪喀斯所获的胜利，此役有六十艘船舰被俘获或沉

没。

(31) 英译本原注：这是指公元前412年斯巴达与迪撒斐尼斯缔约和以后与波斯人合作进攻雅典人。

(32) 英译本原注：米提利尼战役发生于公元前407年。

(33) 英译本原注：公元前406年的阿基努斯群岛战役中，雅典损失了二十五艘船舰的全部兵员。（此次海战的结果是雅典击败了斯巴达。——译者）

(34) 皮里优斯是阿提卡半岛西部雅典人所建设的一个海港和手工业城市。

(35) 英译本原注：指在雅典执政约十八个月（公元前404—前403年）后来被特拉西布鲁士领导的一批民主派所驱逐的寡头政治集团。

(36) 英译本原注：这些是斯巴达人在公元前405年伊戈斯波塔米战役后强迫雅典接受的一部分条款。

(37) 英译本原注：例如雅典人科农在公元前395—前390年成为波斯的海军将官，与斯巴达人作战。

(38) 派罗斯是爱琴海上的一个岛屿。

(39) 英译本原注：指小亚细亚西部的希腊人，斯巴达于公元前392年同意将他们交与波斯人。

(40) 据希腊神话，珀罗普斯是佛律癸亚的王子；卡特摩斯是底比斯的第一个国王；埃及布图斯是埃及布特的国王；达那俄斯是阿拉比亚和亚戈斯的国王，与埃及布图斯为孪生兄弟。

(41) 英译本原注：这是指公元前387—前386年“国王的和议”（或称“安大尔基达和议”）。（按英译本此篇弁言指出，柏拉图敷陈苏格拉底转述阿斯巴西亚的演说词，主要是为了揭露当时一般演说中流行的不顾事实的风气。但这里苏氏转述的演说词有不少地方不合历史事实，如此处谈到的比过去有利的结局即安大尔基达和议，便是一例，因为这和议成立时，苏格拉底已死了十多年了。——译者）

(42) 英译本原注：斯巴达人支持科林斯的寡头统治者，雅典人在公元前393—前392年和他们发生战争。

蒂迈欧

人物：

苏格拉底

蒂迈欧

赫尔谟克拉特

克里蒂亚

苏格拉底　一，二，三，——怎么，亲爱的蒂迈欧，昨天在我家做客、今天做主人的第四位朋友在哪儿呀？

蒂迈欧　他生病了，苏格拉底；他是决不会随随便便不来参加我们这个集会的。

苏　那么，你和这里的另外两位朋友就得替代缺席者了，是不是？

蒂　当然，我们一定要尽最大努力使你不失所望；昨天承你十分优厚地款待了我们，如果我们——今天在场的几个人——不能用热诚的接待来回报你，那可真是说不过去了。

苏　好吧，那么你们是不是记得昨天我建议你们进行讨论的那些问题的范围和性质呢？

蒂　有些我们是记得的；有些记不起来了，趁你在场，请你给我们再提一下吧。或者，倘若不太麻烦的话，最好请你把那些问题从头

至尾简单地重述一遍，使我们记得更明确些。

苏　就照那样办吧。昨天我所讲的，主要是关于在我的看法上似乎最为完美的国家组织，还有关于公民品格的问题。

蒂　不错，苏格拉底，昨天你所描述的那种政治制度，我们这些人都是非常赞成的。

苏　我们一开始不是先把这个国家中的农夫和工匠同国家的守卫者区别开来的吗？

蒂　是的。

苏　在我们对每一个公民根据天然条件分派适当的专门职业之后，我们又说，凡是职司卫护全体的人，倘若遇到有人从国外侵入，或者在国内肆行扰乱，必须以捍卫国家为唯一责任；对于受他们管辖的以及生来就是朋友的那些人，应当以仁慈之心相待，而在战场上则应当以严酷的态度对待他们所遇到的一切敌人。

蒂　一点不错。

苏　我记得我们说过，国家守卫者的心灵，在性质上应当既是十分活泼勇敢，又是十分爱好智慧，使他们能够正确地以仁慈对待朋友，而以严酷对待敌人。

蒂　对的。

苏　怎样训练这些人呢？我们不是说过要用体操、音乐以及其他各种适宜于这些人的功课来训练他们吗？

蒂　不错。

苏　我记得我们还说过，这样训练出来的人，决不应当把白银或黄金或其他任何财物当作他们的私产；他们应当像盟邦派来的协防部

队那样，从他们所保卫的人们手里接受一份足以维持简单生活的为数不大的薪饷作为酬报，共同耗用这份薪饷，大家在一起生活，不断修身向善，除此而外别无所求。

蒂　这也是昨天说过的。

苏　我们接着还谈到妇女，认为她们的性格必须加以训练，使之与男子调协一致；至于分派给她们的职务，无论在战争中还是在生活的其他一切活动上，都应当同男子一样而不分轩轾。

蒂　我们对这问题也正是这样说的。

苏　关于生育儿女的问题，我们怎么说呢？我们那些建议很不寻常，所以大家容易记得吧？在婚姻和儿女问题上，我们规定所有父母和子女都是共同的，要使得任何一个父母认不出哪一个是自己的子女，使得所有的人把任何一个都当作自己的骨肉——年龄相当的，当作兄弟或者姊妹；年龄大的，当作父母或者祖父祖母；年龄小的，当作儿女或者孙儿孙女。

蒂　不错，正如你所说，这是容易记得的。

苏　你们是不是还记得，为了尽我们的力量争取新生儿女具有最好的天赋品质，我们曾说掌理国政的人，无论男女，在处理青年婚姻事务的时候，必须悉心安排，采取秘密择配的方法，做到优劣二类的男子通过拈阄方式分别与同样品质的女子相配合，还要使他们认为这个配合乃是出于机缘，因而在他们彼此之间不至于产生怨恶？

蒂　我们记得。

苏　你们还记得吧，我们说过，优秀父母的儿女应当加以培养，拙劣父母的儿女则应秘密送往国内各地；在所有儿童成长之际，掌理国政的人应当随时注意，凡有值得培养的，就将他们从各地领回，同时将所有儿童中间不值得培养的送去替换？

蒂　我们是这样说的。

苏　那么不妨说我们已经把昨天所谈的主要问题概括地说了一遍了；还有什么遗漏的地方需要补充的吧，亲爱的蒂迈欧？

蒂　没有了。这些正是我们昨天所谈的，苏格拉底。

苏　其次，我还想告诉你们我对于刚才所说的政治制度怀着怎样的心情。我这心情可以打这样的比方：譬如有一个人，看见一些美丽的生物，无论是描在画幅上的或者是实有其物而处于静止状态的，当时在他心里发生一种欲望，希望看到那些生物活动起来，并且生气勃勃地做出某种显得适合于其体态的举动；这就是此刻我对刚才谈到的国家所怀的心情。城邦与城邦之间常有冲突，我很希望听听有哪一位能够谈一下我们国家怎样在这种冲突中对付邻邦；怎样以光明正大的精神参与战争，怎样在战争中与各个国家打交道，怎样在军事行动上或者外交谈判上表现其无愧于所行教育训练的种种品质。在这一点上，克里蒂亚和赫尔谟克拉特，我自己明白，我始终没有能力对我们的国家和公民作出充分的赞美。我的这个无能是毫不足怪的；可是我觉得古往今来那许多诗人也是这样；并非我对诗人们有什么瞧不起的地方，不过大家都知道，那些以模仿为能事的人们，可以轻而易举地模仿其自身生活环境中的各种事物而获得成功，可是如果要一个人在行动上确切模仿本身教养范围以外的事情，却就难了，更难在用言语确切地表达出来。至于那一帮智术之师，虽然我认为他们擅长在其他方面发挥许多精妙的议论，可是由于他们这批人浪迹城邦之间，自身向无定居，所以我担心他们对于那些一身而兼哲学家和政治家的人物在看法上难免发生错误，又可能不懂得这些人物在战争过程中和具体战役上要用怎样的言语和行动分别与敌人折冲争斗。此外就只有你们这一类人了——你们这一类人，由于天性和教养的关系，具有哲学家和政治家两种人物的各项品质。例如我们的朋友蒂迈欧，他生长在意大利一个治绩优异的城邦罗克里，无论在财产上或者身份上都不弱于该城的任何一个公民；他不仅在他的国家里曾经担任过极高级的职

务，居于最有荣誉的地位，并且，据我看来，他在哲学上的各个部门都有极深湛的造诣。说到克里蒂亚，大家都知道，他对于我们所谈的那些问题每一项都是很内行的。再说赫尔谟克拉特，许多人都证明，从天赋和教养两方面来说，他满有资格参加这一类的探讨，我们应当相信这个说法。我心里既然存有这样的思想，所以昨天你们要我详细阐述我对政治制度的看法，我十分情愿地照办了，我知道，讨论下一步的问题，再没有别人比你们更合适的（只要你们愿意的话）；当世所有的人中间，只有你们能够指导我们国家在一场合宜的战争中表现出一切固有的品质。因此，在我按照预定题目讲完之后，我也给你们提出了刚才所讲到的这个问题。你们经过商量，同意在今天回飨我一番宏论；于是我就准备大享耳福了，我这期望之心比什么人都急切呢。

赫尔谟克拉特　说实话，苏格拉底，正像我们的朋友蒂迈欧所讲的那样，我们不会有一点缺乏热情的表示，也没有任何借口用来拒绝你的要求。事实上，昨天我们从你那里回到克里蒂亚府上的客厅也就是我们的下宿之处——不，还要早些，在我们回返的路上，——我们马上就谈论这些问题了。克里蒂亚当时给我们讲了一个古老传说中的故事；现在，克里蒂亚，请你再把它对苏格拉底讲一遍吧，以便他帮助我们断定这故事是否符合我们预定题目的要求。

克里蒂亚　只要我们另一位伙伴蒂迈欧表示同意，我一定照办。

蒂　我完全同意。

克　那么，苏格拉底，你就听我讲一个故事吧，这故事听起来虽然怪诞，却完全是真实的，因为它是七贤之中智慧最高的梭伦[(1)] 所讲的。梭伦多次在他的诗篇中说到，他和我家曾祖父德洛比特既是亲戚又是非常要好的朋友；德洛比特告诉我的祖父克里蒂亚——这位老人家又传述给我们听了，他说古时候我们这城邦建树了许多伟大而惊人的功业，它的历史记录已经由于年代久远和居民遭受浩劫而湮灭无

存了，其中最伟大的一桩，是适宜于我们在此刻来讲的，一方面借此表示我们对你的谢意，另一方面也可以作为在雅典娜的节日献与这位女神的一篇恰当而真实的颂词[(2)]。

苏　妙极了！如此就请你讲一讲吧，克里蒂里根据梭伦的话所传述的、我们这城邦在古代所建立的这一桩虽然不见于史籍却是实有其事的功业究竟是什么呢？

克　我要告诉你们：这是一个古老的故事，我是从一位上了年纪的人那里听来的。那时候，据克里蒂亚自己说，他已经将近九十岁了，而我则是十岁左右；那一天恰巧是酒神节的会期中称为"婴儿登记日"的日子[(3)]。一般少年们按照习惯在那节期中所行的仪式也在那一天举行，当时我们的父亲们给我们布置了背诵比赛。因此就在会上朗诵了许多诗人所作的许多诗歌，由于梭伦的诗歌在当时是新颖的作品，所以我们有许多人加以吟咏。其中有一个参加比赛的——也许他在当时确实是那样的想法，也许是向克里蒂亚讨好——当场说，据他看来，梭伦不仅在其他一切方面是一般人中间最有智慧的，而且在诗歌方面说来也是最高贵的诗人。老人听了这话大为高兴（那情景我记得很清楚），笑着说道，"假定说，亚米南特，梭伦不是拿诗歌当作一种余兴而是像别的诗人那样尽力为之，又假定他能够完成从埃及带回来的故事，不曾因为回国以后遇到几次骚乱和其他许多麻烦事情被迫将这项工作搁起，——那么，我说，无论赫西俄德、荷马，或者其他任何诗人，恐怕都不会比他更著名吧。"那人说，"那故事讲的是什么呢，克里蒂亚？"克里蒂亚回答道，"它讲的是我们这城邦所建立的一桩非常伟大的功业，确实值得称为一切功业之中最最辉煌彪炳的，虽然因为年深月久和建立功业的人们遭受劫难的缘故，它的历史记载没有留存到今天。"亚米南特说，"请你把梭伦所讲的故事从头至尾告诉我们吧，还请你告诉我们，他是怎样听人说的，那些替他提供材料证明故事的真实性的人又是谁。"

克里蒂亚说道，在埃及三角洲的前端，尼罗河分成两岔的地方，

有个地区称为赛斯区。这地区的主要城市就叫赛斯——雅赫摩斯国王[4]　的家乡，——据说这个城市的建立者乃是一位女神，埃及名字叫奈伊思　[5]　，他们断定这就是希腊语中的雅典娜。赛斯人自己表示他们非常喜爱雅典人，并且说同我们雅典人是有若干血缘关系的。梭伦说当他游历到了那地方的时候，人家都以非常尊敬的态度对待他；又说，他请教了最最熟悉当地古代历史的一些祭司，发现他自己以及其他任何希腊人对于这一方面的问题简直可以说毫无所知。有一次，为了引诱他们谈论古代历史，他试将我们最古老的传说告诉他们，谈了关于号称第一个人类的福罗纽斯[6]的事，又谈了尼俄柏[7]；然后又告诉他们关于洪水以后丢卡利翁和皮耳拉夫妻俩　[8]　的传说，讲了他们如何逃出劫难，也讲了他们后裔的谱系；他列举了这些大事的起讫年数，意欲把那些时期计算一下。这时有一个异常老迈的祭司说道，“呵，梭伦呀梭伦，你们希腊人永远都是儿童呢：你们中间没有一个老头子。”梭伦听了，当即问道，“你这样说是什么意思呢？”那祭司回答道，“你们在心灵上全都是年青的，每个人都如此。因为你们的心里没有一点从古老传统中沿袭下来的旧信仰，也没有一门因为年代久远而变陈旧的知识。原因是这样：人类在过去曾经遭到各种各样的浩劫，将来还会遭到，其中最重大的是由于火和水，较轻的则为其他许许多多原因所造成。在你们国家和我们这里同样流传着关于赫利俄斯的儿子菲厄东　[9]　的故事，说他有一次驾了他父亲的战车出去，由于不能照他父亲所取的轨道行驶，结果烧坏了大地上的一切东西，他自身也受雷击而死，——这故事在形式上是一段神话，但在实质上却说明环绕地球运转的那许多天体出现了偏离现象，还说明在大地上发生了大火造成的毁灭万物的巨灾，这种大火隔了一段很长的时间发生一次，如此屡屡再现。在遇到这种灾难的时候，所有居住在山上和高燥地区的人比较居住在河边或海滨的遭灾更重；就我们来说，这一条在其他方面素来是我们的救星的尼罗河，到这时候也把河水涨得高高的，使我们逃脱了劫难。另一方面，在神们发洪水冲洗大地的时候，所有居住在山区的牧人们都没有遭灾，可是居住在你们那块土地上的许多城市里的人，却被河水冲到海里去了；至于我们的国家，无

论在那时节或者其他任何时候，可就从来不曾有过水从高处冲下田地的事，相反地总是从低处自然地往上涨的。由于这些缘故，所以一般认为我们这里所保存的东西乃是年代最古远的；事实上，无论什么地方，只要没有过分的酷热或者严寒的妨碍，总有人类存在，在数量上有时多些，有时少些。过去如果有什么重大的或者特异的事情发生，无论发生的地点是在你们的国家还是在我们的国家，或者在我们耳闻所及的某处地方，这些事情从古远的年代以来都由我们记入史册，保存在我们的神庙里。你们和其他地方的人，每次都是才开始具有文字和其他凡为文明国家所必备的一些技术，经过了按常例经历的一段岁月，那从天上倾泻下来的洪水又像瘟疫一样扫荡了你们的人民，最后只给你们留下一些不知文字、缺乏教化的，于是你们又变成很幼稚的了，不知道我们这里或者你们那里在古代所发生的一切事情。梭伦呵，刚才你所谈的你们民族的谱系，无疑地只好算作儿童故事啊；首先，你只记得一次洪水，可是在这一次之前还发过好多次洪水呢；其次，你也不知道在你们现在所居的这块土地上曾经生长过人类中最高贵最优秀的种族，就从这个种族少数幸存的孑遗繁殖出你自己和目前你们城邦所有的人民。这一点你不晓得，因为那些逃出浩劫的，许多世代以来都没有能力写下一些文字传给后人。有一个时期，梭伦，在最大的一次水灾之前，如今雅典城邦这地方确实是个作战最勇敢而在其他一切方面也是组织得极其完美的国家。据说这个国家具有最壮丽的艺术作品和我们曾经闻见的世界上最卓越的政治制度。”

听了这一番话，梭伦说他很惊异，就以十分热切的态度请求那祭司将有关那些古代人民的事实原原本本地给他讲一遍。于是那祭司说道，“我对你不会将这故事秘而不宣的，梭伦；我愿意把它讲出来，既为了你，也为了你们的城邦，更重要的是为了那位保护你们和我们两处国土、教养我们两国人民的女神，——她从该亚和赫斐斯特那里取得了你们这个种族的种子 [10] ，比我们早一千年建立了你们的国家，以后再建立我们的国家。我们的文明，载于神庙文献的，已经有了八千年的历史。关于生活在九千年以前的你们的人民，我想给你简

单地谈一下他们的某些法律和最著名的几桩功业，至于全部的历史，如果要从头至尾细谈，且待以后我们有空闲时照着那文献再说吧。要了解他们的法律是什么样子，看看我们这里的法律就可以了；你可以从我们现行法律中见到许多与你们城邦古代法律极为相似的地方。首先，你看祭司这个阶级是同其他各类人完全分开的；其次，工匠这一类人各按行业从事工作，彼此不相混淆；再次是牧人、猎人和农夫几个阶级，各司其事，领域分明。还有，我们这里的军人阶级，你一定注意到了，他们是同其他一切阶级区别开来的，法律责成他们全心全力进行军事训练。另有一个特点是他们用盾和矛作武器；我们埃及人在亚细亚人[11]中最先使用这两种武器，那是女神教给我们使用的，正如她在你们那些地方许多居民中最先教给你们雅典人一样。其次，讲到智慧，你当然见到我们这里的法律，——它是怎样开宗明义就对宇宙万物的秩序加以极大的注意，显示出神力对于人类生活所造成的一切结果，最后涉及占卜方法和保护健康的医药技术，更从这些知识的掌握而旁及于其他各种辅助性的学问。那时候，我们的女神给你们最先配置这一切秩序和制度，建立起你们的城邦，她所选择的是你们出生的地方，因为她认为这地方气候寒暖适宜，可以产生许多最有智慧的人物。女神自己爱战争又爱智慧，所以就选择了这个容易产生同她自己最相似的人类的地方，最先建立这个城邦。由此你们就生活在像我们这样一套法律——不错，还有若干更好的法律的统驭之下，在各项美德方面超过了一切人类，正和你们作为众神的后裔和宠儿的身份相符合。根据我们这里的历史记载，你们的城邦确实建有许多震惊人世的伟大功业；但其中有一项，就其规模和意义的伟大来说，乃是突出于一切功业之上的。我们的史册上记载着，有一次，有一群强大的人马从大西洋上某处遥远的地方悍然前来侵袭，攻略整个欧罗巴，也攻略到亚细亚，你们的国家把他们挡住了。那时候大西洋是可以航行的；在你们希腊人称为“海拉克勒斯的柱子”那个海峡[12]前面，原来有一座岛屿，比利比亚和亚细亚两块土地合在一起还要大；当时在海上旅行的人，可以通过这座岛屿到达其他许多岛屿，再从其他岛屿转到对岸套着那个真正的海洋的整个大陆。我们这里位于刚才所说那

个海峡以内的这个海[(13)] ，显然只是一个具有狭窄入口的港湾；海峡外面的才是真正的海洋，环绕在那海洋四周的陆地才可以按照最完整最真实的含义完全正确地称之为大陆。且说在这座大西岛上，当时有个势力强大而惊人的联盟王国，统辖着全岛和其他许多岛屿，还有大陆的若干部分；此外，在海峡以内，他们还统辖了利比亚远至埃及，统辖了欧罗巴远至塔斯康尼[(14)] 。这一群人马，当时集结在一起，企图以一次突袭征服你们和我们两个国家以及海峡以内的全部土地。那时候，梭伦呵，你们的国家以英勇而坚强的姿态向整个世界特出地显示了你们的丈夫气概。你们国家作战之勇和战斗技术之精，乃是出类拔萃的；有一个时间你们是全部希腊人的统率者，后来其他城邦离散了，你们单独作战，遭遇了多次极度的危险，终于打败了侵略者，取得了胜利；由此你们挽救了多少未受奴役的人，使他们免于奴役，并且慷慨地使海峡以内所有其余的人都得到了自由。可是后来发生了几次可怕的地震和洪水，在一个不幸的昼夜里，你们所有的战士全部被大地吞没了，那个大西岛同样地没入海里不见了；如今海洋中那一片水域，既不能航行也无法探测，因为那座岛屿下沉后变成了阻塞交通的石碛了。”

苏格拉底，我已经给你简括地讲述了老克里蒂亚告诉我的从梭伦那里听来的故事。昨天听你谈到你所设想的那国家和公民，我想起了刚才所说的那些事情，心里不禁诧异，觉得你所描绘的情况大部分都和梭伦的故事恰相符合，实在是一桩巧事。不过当时我不想说出来；因为时间相隔已久，他那故事在我的记忆里不是十分清楚的了。我决定先在自己心里将这故事细细温习一遍，然后再谈。昨天我在最后毫不犹豫地同意了你所提出的题目，因为我觉得我们可以有良好的准备来为一次满意的讨论提供材料——而这是进行讨论之前最重大的任务。因此，就像赫尔谟克拉特刚才所说，昨天我一经离开你家，马上就照我的记忆所及把这个故事告诉了他们，到了和他们分手之后，我在夜里又细细回想，可以说将那故事全部记起来了。常言道，童年的功课“攫住心窍”，果然有这等奇事。就我来说，我不知道此刻能不能

完全记起昨天所听到的话；可是对于这么久远以前所听到的故事，我相信决不会漏掉一个细节。当时我怀着十分愉快的心情和极其浓厚的兴趣谛听这个故事，又因为我反复询问他，那老人也很热心地告诉了我，结果这故事就像涂了釉的绘画上那种不褪色的花纹一样牢牢地铭记在我心中了。再有一点，就在今天天明以后不久，我又拿这故事讲给这里的几位朋友听了，以便他们利用我这一份丰富的资料，共同为讨论做个准备。

现在，总括说一句，——这也就是我刚才讲了那许多话的目的，——我准备按照我所听到的将这个故事详详细细地讲出来，而不是只讲一个轮廓。昨天你给我们描绘的仿佛是在童话里的那个城邦和它的公民，如今我们要把它化为现实世界的东西；我们不妨设想那城邦就是古代我们的城邦，同时假定你所想象的公民实际上就是那祭司所说的我们的祖先。如果我们认定你所讲的公民正是古代的雅典人，这从各方面看来都是可以符合的，那么我们的论断就不会有错误。总之，我们各人按照分工，共同努力，尽其所能来正确解答你所提出的题目吧。说到这里，苏格拉底，我们应当考虑一下这个故事对我们是否合用，或者我们还需要另外再找一个。

苏　我们还能找到什么比这一个更合用的故事呢，克里蒂亚？这故事非常适合目前正在举行的庆祝女神的盛会，因为它的内容正是同女神有关的；同时它又不是编造出来的童话而是真实的历史，这一点最为重要。老实说，如果我们放弃这个故事，又怎样、并且从哪里去找到别的故事呢？不行，那是不可能的。因此，现在一定要请你讲你的故事，（祝福你吉利如意！）我呢，由于昨天已经讲了许多，此刻应该轮到我缄口静听了。

克　苏格拉底，现在请你考虑一下我们所安排的发言次序吧。鉴于蒂迈欧是我们这里最高明的天文学家，专门研究宇宙的性质，所以我们认为最好请他先发言，从宇宙的始原谈起，谈到人类的发生为止。其次由我来说，接续他谈已经创造完成的人类，接续你谈一些教

养完美的人物。我想根据梭伦的言论和他的法律，将这些人物放在我们面前，如同放在一批法官面前那样，我要拿他们当作我们这城邦的公民，当作那遗忘已久、直至看到埃及神庙文献方才知道他们的存在的古代雅典人；接下去我就准备在我的发言中把他们完全作为雅典公民和我们的同胞来谈。

苏　看来我将承你回飨一席言词上的盛宴了。既然如此，那么，蒂迈欧，我看就请你在祝祷如仪之后开始发言吧。

蒂　对的，苏格拉底，凡是有一点头脑的人，每当着手进行一桩事业的时候，不管那事业是大是小，总是要向神明祝祷一番的。如今我们准备进行一次关于宇宙问题的讨论，探究宇宙是如何创造的，或者如何不出于创造而存在的，自然必须祷告男女众神（如果我们不是完全丧失理智的话），但愿我们所说的话首先能够得到神们的认可，其次我们自己都能接受。现在，我的这几句话就当作按照规定向众神祈愿的祷词吧。对于我们自己，也得提出一点愿望，就是关于我们所讨论的问题，但愿我所说的你们都能一听就懂，同时希望我能把我的观点阐说得十分明白。

首先一点，依我看来，我们必须作出下述的区别。什么东西是永远存在而不变化的？什么东西是永远变化而绝不实在的？前一种东西可以借理性推理之助而在思想上加以认识，因为它始终如一地永远存在；后一种东西则是意见借非理性的感觉之助而加以识知的对象，因为它变化、消灭、实际上永不存在。其次，凡是变化的东西，必然由于某种原因方才发生变化；因为如果没有原因的话，任何东西都是不可能发生变化的。可是任何一种物件的创造者，在构成这物件的形状和性质的时候，如果把他的眼光注在永远不变的东西上，拿这种东西来作为范本，这样造成的物件必然是完美的；如果他所注视的乃是创造出来的东西，他使用了一个创造出来的东西做范本，这样造成的物件就不是完美的了。对于整个的天或者整个世界，或者还有别的更适当的名称，我们都不妨使用，——不管它的名称是什么，我们对于它

首先必须研究那个在开始考察任何事物的时候都应当提出的根本问题，——那就是，世界是永远存在而没有创始的呢，还是出于创造而有一个开端的？我的答案是，它是创造出来的；因为它看得见，摸得着，并且具有一个形体；所有这样的东西都是可以感觉的东西，而一切可以感觉的东西，按照我们刚才所说，乃是意见借感觉之助而加以识知的对象，所以是从不存在变成存在的，是创造出来的。我们又说过，凡是从不存在变成存在的东西，必然由于某种原因方才变成存在。可是要发现这个世界的创造者和奠基人，恐怕是一桩困难的任务；而在发现之后，要将他对所有的人说清楚，也是不可能的事情。不管怎样，我们还是回过头来继续研究关于世界的问题吧，——世界的创造者是按照哪一种范本来造成世界的呢？是按照始终同一永不变化的范本呢，还是按照创造出来的范本？如果说这世界是美的而它的创造者是善的，显然那创造者的眼光必是注在永恒不变的东西上；倘若不是这样（这是一种亵渎神明的假设），那么他所注视的必然是出于创造的东西了。可是每个人都看得很明白，造物主所注视的乃是永恒不变的东西；因为世界是一切出于创造的东西中最美的，而造物主则是一切本原之中最善的。既然世界按照这个方式成为存在，那么它就是按照理性和思想所能认识的、始终同一的范本所造成的。

这些前提如果被认可的话，那么，这个世界就必然是某一样东西的摹本了。我们研究任何事物，最重要的一点是从它原始的性质着手。因此，我们现在谈到摹本和范本的问题，必须认定我们对于各种东西所作的说明，其本身和被说明的东西具有同样的性质；对于那永恒不变而可以用思想来认识的东西，我们所作的说明应当是持久而不可改易的；说明问题的言语，若使可能并且也需要做到不可辩驳和不可否定，那就应当充分做到这个地步；可是对于那按照范本仿造出来的东西，其本身仅为一种摹本，我们所作的说明，只要根据前者类推一下、求个相似就行了；真理对于信仰的关系，正如存在对于变化的关系。因此，苏格拉底，在我们处理关于众神以及世界生成的大量问题的时候，如果我们所作的说明不能自始至终在一切方面首尾相贯而

且十分确切，请你不要见怪；只要我们的说明在近似性上不弱于他人，那么，想到我这个发言者和你这个评判者都不过是凡夫，也就应当满足了；所以我们对于这些问题，不妨接受近似正确的说明而不必探求过多。

苏　妙极了，蒂迈欧！我们一定要按照你的意见来办；不消说，你的开场白我们已经十分诚恳地加以接受了；现在就请你转入正题吧。

蒂　现在我们就来说明造物主为什么要造出这个变化的世界的原因吧。造物主是善的，凡是善的都不会对任何东西发生嫉妒；既然没有嫉妒，所以他要求一切东西尽可能都和他本身相像。我们从有智慧的人们接受这一条原理，作为关于变化的世界的超越一切的根本原理，乃是完全正确的。上帝要求一切事物尽可能都是善的而没有一件是恶的；因此，当他接受了一切可见的事物，发现它们不是处于静止状态而是在无规则无秩序的运动中，他就将它们从无秩序变为有秩序，因为他认为有秩序无论如何都比无秩序为好。在造物主看来，无论过去或者现在，至善的行为从来都是至美的。由此造物主在思索中理会到，天生可见的生物，若拿整个的族类相互比较，凡属无理性的都不如有理性的那么美好；进一步他又见到，理性不可能属于任何没有灵魂的东西。这样思索的结果，在他构造世界的时候，他就将理性放入灵魂，将灵魂放入躯体，由此使他所做的工作在性质上达到至善至美。所以，根据近似性的说法，我们应当说，我们这世界确实是出于上帝的谋虑而作为一个赋有灵魂和理性的生物被创造出来的。

确定了这一点，我们就得进一步说明第二个问题：造物主是按照哪一种生物的样子来创造世界的？我们不愿意接受任何在性质上属于“部分”范畴的东西作为范本；因为大凡同不完整的东西相像的东西决不可能是美的。我们要肯定，在一切事物之中，只有这世界同那以一切其他生物的个体或者族类作为所属部分的生物最为相像。因为那生物的内部包容了一切可以凭理性来认识的生物，正如我们这世界包

容了我们和其他一切已经创造出来的可见的生物一样。由于上帝希望这世界同那个最美好的、又在一切方面最完整的可以凭理性来认识的生物十分相像，所以把它创造成为单独一个可见的生物，在它内部包容了一切与它本身性质相近的生物族类。

既然如此，那么，我们说世界只有一个，对不对呢？还是应当说世界有许多个，或者是无穷数的呢[15]？如果摹本是按照它的范本创造的，那么只能说有一个。因为那包容一切可以凭理性认识的生物的东西，决不能在一个之外再有第二个；倘使有第二个的话，那么必须有包容此二者的另一个生物存在，而此二者各为其一部分；假定如此，那么这世界就不能再说它是用此二者作范本，而应当说是按照那包容了此二者的第三个生物创造的才对。因此，为了使我们这世界在它的唯一性上和那十全十美的生物相像，造物主既没有创造两个世界，更没有创造无穷数的世界，而是只有这一个并且将永远只有这一个被创造的世界，独一无二的世界。

凡被创造出来的东西，必然是具有形体的，既可以看见，又可以触知；可是如果没有火的话，那就什么东西都不可见；如果没有若干固体性的话，则无从触知，而要有固体性，则非有土不可。因此上帝创造世界的形体，一开始就使用火与土两项元素。不过要把两种东西结合起来，不能没有第三种东西；因为必须有某种媒介性的结合物使这两种东西连成一体。最良好的结合物乃是将它本身和它所结合之物十分完美地融合成为一体的东西；而欲达到这个目的，最好是运用比例。任何属于立方或者平方的三个数[16]，倘使其中项同末项的关系，正和首项同中项的关系一样，——或者颠倒过来，其中项同首项的关系，正和末项同中项的关系一样，——那么中项轮流成为首项和末项，而首项和末项轮流成为中项，结果必然是三者可以互换位置；既然可以互换位置，那么三者就是同一的。再说世界的形体如果在生成时只有一个平面而不具深度，那么只要一个中项就足以将它本身和其他两项结合起来了。可是现在问题不是这样：这世界必须是立体

的，而结合立体的中项决不是一个就够了，总是需要两个[17]。因此上帝就在火与土两项元素之间加入了水与气，尽可能使各元素彼此有相同的比例——气与水的比例有如火与气，水与土的比例有如气与水——他将各项元素结合起来，造成一个可以看见又可以触知的世界。根据这些原因，使用了这样四项材料，世界的形体按照比例关系得到了内部和谐，于是成为存在。这些条件使世界内部具有亲密性质；世界内部既然融合无间，因而除了构造它的造物主以外，就没有任何一个原因可以使它解体了。

世界的创造把四项元素每一项都全部使用了。造物主用了所有一切的火、水、气、土构造了世界，不让任何一项元素有一点微粒或者一点能量遗漏在外。他的用意是这样：首先，要尽可能使世界成为一个美好而完整的生物，它的一切部分也都是完美的；其次，要使它成为唯一的世界，因为没有留下一点可以另造一个类似的生物的东西了。再次，要使它不会衰老和没有疾病，因为造物主考虑到，如果炎热和寒冷，还有其他一切具有暴烈性能的东西，从外面包围了一个合成性质的物体而且加以冲击，结果会使它不应分解而遭到分解，同时又会使它因为遭受病苦和衰老而销蚀下去。由于这样的考虑，所以造物主将世界造成为独一无二的整体，所有一切部分也各各都是完整的，由此使世界成为完美无疵的、既不衰老也无病苦的东西。他赋予世界以合适而自然的形体。对于这个预定要在它的内部包容一切生物的生物来说，适宜的形体应当是可以把一切形体包含到它内部去的形体；因此他将世界造成为一个圆形的东西，一个球体，从中心到边缘任何方向都是同样的距离；在所有一切形体之中，这形体是最完美的，又是在同类中彼此最相似的；造物主认为相似远比不相似为美。他将这个球体四周的表面造得十分平滑，这有好些理由。首先它不需要眼睛，因为除了它自身之外再没有什么可以看见的东西了；也不需要耳朵，因为没有什么可以听见的东西了；周围也没有空气可以呼吸；也不需要有什么器官用以接受食物和排泄消化未尽的东西。没有任何东西从它身上出来，也没有任何东西从任何方面进入到它的身

上，因为除了它以外没有任何东西存在；原来在创造中就安排好，由它自己供应粮食之类的消耗物品，通过自己的活动，并且以自身为范围，来发生一切行为和感受一切苦痛，因为造物主认为能够自给自足的东西胜于有需于其他事物的东西。手呢，造物主认为不必徒然地给它配上去，因为它不需要抓取什么物件或者推挡什么人；脚也没有用处，任何行动工具都没有用处。造物主赋予它适宜于球体的那种运动，就是七项运动中特别属于理性和智慧的一项 (18) ；于是就使它在同一地点、以它自己为范围、按照始终不变的方式不断旋转；其他六项运动则由造物主携开了，使这球体不至于受其影响而脱离常轨。由于这个旋转运动没有脚的需要，所以造物主没有给它配上腿和脚。

这就是永恒的上帝对于这个准备成为存在的神体所作的全部考虑。根据这些考虑，他把它造成为表面平滑、从中心到边缘全部距离相等、由许多完美的物体结合而成的完整而又美好无疵的一个物体。在这个物体的中心，他安设了灵魂；他将灵魂扩散到整个物体，又包盖了整个物体的外部；他将这世界造成为一个独一无二的、旋转不已的圆球；由于具有超绝的性能，这圆球能够自己同自己做伴当，而不需要再有什么伙伴和朋友。他就根据这些意图将这世界创造成为一个幸福的神体。

再说关于灵魂的问题。虽然我们刚才先谈形体后谈灵魂，在上帝的计划中却并不是这样让形体居长的；当他将二者结合在一起的时候，他不会允许幼者去管辖长者；只是在我们凡人，正如我们常常会遇到意外的和偶然的事情那样，我们的说话不免会有颠倒。不管怎样，上帝创造灵魂，乃是要它长于形体的，产生居先，性质居优，因为灵魂应当是主宰而形体则是仆从。现在我再来讲一讲造物主创造灵魂所用的材料和方法。

上帝从那不可分割而又永恒不变的存在和那变幻无常而又可以分割成为许多物体的存在这两方面取得材料，混合成为中间性的第三种类型的存在。他用同样的方式处理“同”和“异”，即将两者各自所属的

不可分割的部分同分割成为许多物体的部分调和起来。然后他将三种新的分子合成为一种类型，强使难以融洽的“异”的性质结合于“同”。在他借助于中间性的存在将它们进行结合而使三者合成为一种类型之后，他又立刻拿这整体适当地分成许多部分；每一部分都是“同”、“异”和“存在”的混合体。他是按照下列方式着手分割的：

第一次他从整体中取去一部分〔1〕；

第二次他取去第一次的一倍〔2〕；

第三次他取去比第二次多一半，即为第一次的三倍〔3〕；

第四次他取去第二次的两倍〔4〕；

第五次是第三次的三倍〔9〕；

第六次是第一次的八倍〔8〕；

第七次是第一次的二十七倍〔27〕。(19)

这样分割以后，接着他就将二倍数〔即1，2，4，8〕和三倍数〔即1，3，9，27〕两个系列中的间节按照下列方式填充起来：

他从原始的混合体再行割取若干部分，置于上述各个间节中，使每一个间节都有两种中项，——一种中项是按照同样的比例或分数超过其一个外项同时又被另一个外项所超过的；另一种中项则是按照同样的整数超过其一个外项同时又被另一个外项所超过的。

由于插入这些中间项，就在原有的间节即3:2和4:3和9:8诸间节上形成了新的间节，于是他用9:8的间节填充所有4:3的间节。可是每填一次，仍然留下一个分数，这个分数的间节用比式256:243来表示。

上帝照这个方式从混合体上将这许多部分分割出去，最后把整个混合体分割完了。

第二步，他将所有这些合在一起的东西分裂成为两个长条；拿这两个长条在中心点上交叠起来，形成一个大“十”字；又将每个长条环成圆圈，在交叠点的对面自相结合，同时与另一长条互相结合。 (20) 他给这两个圆圈配上运动，使其在不变的位置上不停地自转，一个圆圈为外圈，另一个圆圈为内圈。外圈的运动他规定为“同”的运动，内圈的运动则为“异”的运动。他使“同”的运动循着外缘向右运转，而“异”的运动则循着前者的对角线向左运转 (21) ；同时他拿支配一切的权力赋与那属于“同”的和永恒不变的运动。因为他只让这个运动保持完整，对内圈的运动则割裂六处，按照“二倍数”和“三倍数”的间节，即三个二倍数和三个三倍数的间节，将它分成为七个大小不同的圈子。然后他指定内外二圈按照相反方向运行；对于那由内圈分裂而成的七个圈子，他指定三个以同等速度运行，其余四个 (22) 的运行速度，则彼此各有差异，也不和上述三个圈子相同，但却在彼此之间保持着自然的比例。

造物主将灵魂按照自己的意愿创造完成之后，就在它的内部构造整个的形体，同时将灵魂和形体二者的核心结合在一起，使它们互相调和。灵魂在宇宙中从核心到外缘无处不存在，又从外缘包盖了宇宙，其自身则不断运转，这就是有理性、无休止、永垂千古的生命的一个神圣的开始。宇宙的形体是可见的，而灵魂本身则是不可见的，但它通过我们所能认识的最美好的事物而成为存在，并且作为最美好的创造物而永远存在下去，在理性与和谐中发生作用。同时，由于灵魂是个混合体，混合了“同”、“异”和“存在”这三项东西的不同性质，按照一定比例进行了分割又相互结合起来，依其自身不断运转，所以一经接触到任何东西，无论其实体是分散的还是完整的，都会引起周体的震动，并且宣示这东西和什么是相同的，和什么是相异的，每一件东西以什么样的关系、在什么地点、按什么方式、在什么时间，在“变化”的世界中和不变的世界中成为存在，并且受到其他事物的作用。它的这个宣示，对于“同”或“异”都是一样的正确，用无言或者无声的方式传遍于这个自行运动的世界。如果问题是关系到感觉方面

的，则由那按照正常轨道运行的“异”的圈子将感觉的情况报告给整个灵魂，结果就产生了坚定、正确的意见和信仰；如果问题是关系到理性方面的，则由那运转确当的“同”的圈子将事实宣示明白，那就必然会产生理智和知识。倘若有人认为产生上述两种情景的实体不是灵魂而是别的东西，他这断语乃是不符合于真理的。

造物主看到他所创造的这生物活泼泼地运动着，使永恒的众神感到悦乐，于是他也大为高兴了；在高兴之中，他决意要使这个摹本格外肖似它的范本。范本是个永恒的生物，他就尽其所能使这个世界具有同样的性质。可是理念的存在是永恒的，而要将这性质完全无缺地赋予创造出来的东西殊不可能；因此他决定给永恒性创造一个活动的形象，在他把世界安排妥当之后，他就照着那始终统一的永恒性创造出一个根据数的规律而运动的永恒形象来，这就是我们所说的“时间”。在他创造世界的同时，他设法创造了日、夜和年、月，这些在世界没有创造出来以前是不存在的。这些都是“时间”的不同部分；所谓“过去”和“将来”，也是时间上的创造物，不过我们无意之中将这些名称误用于永恒的存在了。因为我们在说话中使用了“是”或者“已是”或者“将是”，可是实际上只有一个“是”字才是合式的用语；“已是”和“将是”二语则仅仅适用于随“时间”而进行的“变化”，因为它们都是表示运动的；性质上永恒不变的东西不能因为时间关系而变老或者变幼，也不能说它过去已经怎样，或者现在正是怎样，或者以后将是怎样；一般说来，它也不受“变化”对于感觉世界中运动着的各项事物所加的诸般条件的支配，因为这些条件乃是“时间”上生发出来的各种形态，而“时间”则是模仿永恒性按照数的规律而运动着的。此外，我们还使用了这样一些说法，——我们说已经发生变化的东西“是”变化了，正在发生变化的东西“是”变化着，将要发生变化的东西“是”要变化，不存在的东西“是”不存在；这些说法都是不确当的。不过如果要精细地讨论这一类问题，恐怕须待将来另觅机会了。

由此可见，“时间”是和世界一起创造完成的，又因为二者既然一

起产生，有一天如果发生解体的话，也将一起解体。世界是以永恒的自然作为范本来创造的，意在使它尽可能同永恒的自然相似；范本既然永恒存在，那么，摹本品必经历全部时间，连续存在于过去、现在和将来。上帝在时间的创造上作了这样的考虑和设计，结果号称“行星”的太阳、月亮以及其他五个星辰被创造出来了，用以确定和保持“时间”上的各种数。上帝在造成了各个星球之后，就将它们安放在“异”的运动所遵循的轨道上，七个球体走上了七条轨道。他将月亮放在环绕地球的第一个圈子上，太阳则居于地球上面的第二条轨道；其次是金星和水星，它们的轨道速度是同太阳相等的，但在方向上则与太阳相反；因此太阳和水星与金星经常你追我赶，互相超越。至于其余的星辰，如果我们要详细说明上帝给它们安排的位置以及所以如此安排的原因，虽然属于次要的问题，可是讲起来却比主要问题更为费力。且待将来我们有空闲时再来对它们作应有的说明吧。

如今这些为创造时间所必需的星球已经各各登上了轨道；它们是作为生物而被创造出来的，它们的形体系于活的纽带，它们也了解了规定的任务；于是它们就循着“异”的圈子不断运转，这个圈子横切并且穿过“同”的圈子，又受“同”的圈子的约束；一部分星球轨道较大，一部分轨道较小，轨道较小的运行较快，轨道较大的运行较慢。由于“同”的运动，运行最慢的星球看来似乎超越了运行最快的星球，虽然实际上后者是超越前者的；“同”的运动使它们全都按照螺旋形进行旋转，同时，由于某些星球走的是这一个方向，而另一些星球走的是另一个方向，结果使得那运动最快的从“同”的圈子离去，最慢的星球看来反而与此圈子相距最近[(23)]。为了便于明确度量这些星球在八条轨道[(24)]上运行的相对速度的快慢，上帝在距地球的第二条轨道上燃起了我们现在称之为太阳的一把火，使它尽可能照亮整个世界，使这个世界中所有的生物都能从“同”和“似”的运动中学得数的规律，在数的构成上参与一份。按照这个方式，同时根据这些原因，“夜”和“昼”被创造出来了，这是唯一的最具理性的循环运动；其次，月亮循轨道环行一周而赶上了太阳，就是“月”；太阳走尽了它的

轨道，则就是“年”。关于其他的许多星辰（除了极少数以外），人类还没有发现它们如何运行；因此没有给它们定名，也没有对它们在相对的度量上作个计算和比较，所以还不了解这些星球的数量庞大、形态复杂的“漫游”活动 [25] 构成“时间”的规律。不过人类却有可能看到，所有这八个星球，以其具有相对性的速度在轨道上运行，根据“同”的运动和“似”的运动来衡量，到了它们同时完成循环而聚在一起的时候，“时间”的总数恰恰相当于“完全年” [26] 。按照这个方式，同时根据这些原因，上帝创造了所有那么许多在天宇中回环运行的星球，使得这个世界在模仿永恒的自然这一点上尽可能同那十全十美而又可以认识的生物相似。

随着“时间”的产生，这个世界在其他一切方面都已经按照它的范本创造了，可是由于它的内部还不曾包含有全部的生物，所以仍然还是不相似的。于是造物主就按照范本的性质进行仿造，完成了这一部分未完成的工作。由于理性见到了在理念的生物中存在着若干类型，上帝觉得这个世界也应该具有这些类型的东西。这些类型计有四种，——一种是神圣的神族 [27] ；第二种是飞翔于天空的鸟类；第三种是水族；第四种是在陆地上行走的生物。神族的形体大部分是他用火来制造的，为的是使它们成为最光亮最美丽的东西；他照着世界的样子把这一类造成为浑圆的形状；他使它们随着最高智慧的运动而运动，将它们散布在整个天宇上，使整个天宇到处都因它们而闪闪发光，成为一个真正的宇宙或者灿烂的世界。他对这个族类的第一成员赋与两项运动，一项是在同一地点按同一方式进行的运动，由此使它对于同一事物怀有恒久不变的同一思想；另一项则是由于它们受了“同”和“似”的支配而形成的前进运动。至于其他的五项运动 [28] ，那对它们是没有影响的，如此就使它们每一成员都可以达到最高的完美境界。由于这个原因，所以产生了那么许多恒星，这些恒星都是神圣的、永恒的、永远在同一地点按照同一方式进行运动的生物；还有那么许多往来漫游、方向不一的星辰，则是按照上面所说的方式产生出来的。说到我们的保姆地球，她是随着那条纵贯宇宙的枢轴旋转

的，是宇宙之间整个神族中产生最早所以也是最年长的神，上帝使它成为“昼”和“夜”的制造者和监护者。我们用不着细说这些星辰如何像合唱队的舞蹈那样回环运行，如何交互穿插，如何在它们的轨道上相对地前进和回返，哪些星辰在它们的会合点上相遇，有多少星辰处于相反的地位，什么时候什么星球被别的星球遮掩因而我们就不能望见，又在什么时候隐而复现，使我们不能算出它们运动规律的人类对于未来事物发生惊惧的预感；——如果不观察这些运动的模型[29]，空口描述这一切是不会有什么效用的。因此，这一部分的说明已经够了，关于那些目所能见的出于创造的神族的性质，我们就谈到这里为止吧。

关于其他许多神祇，我们的能力不足以发现和说明他们的来源，只好听信古代那些自认为众神后裔的人们流传下来的说法；这些人当然是熟知他们的祖先的。我以为我们不能不相信众神的子孙，尽管他们所说的话缺乏近似的或者确定的证据；既然他们自称所说的是他们家族的事情，我们只得依从习惯去听信他们。因此我们就根据他们的说法，将众神的谱系列述如下：该亚和乌剌诺斯生了俄刻阿诺斯和忒提斯；俄刻阿诺斯和忒提斯生了福耳库斯、克洛诺斯、瑞亚，以及和他们同辈的一些神们；克洛诺斯和瑞亚生了宙斯和赫拉[30]以及我们所知道的据说是他们同胞的那些神祇；再从这一辈衍生了其他许多后裔。

这时候，所有在自身运动中显露形象的以及其他许多各随己愿或隐或现的神都已经创造出来了，于是创造世界的上帝就对他们说道：

“众神们啊，你们这些由我所创造的作品，如果我不许可毁坏，都是毁坏不了的。凡属结合而成的东西，虽然都可加以分解，但企图分解那结合得很妥帖而且处于良好状态的东西，乃是恶人所干的事情啊。由于你们都是创造出来的东西，所以你们并不是完全永生不灭或者永不解体的，可是在我的意愿中，你们具有了比你们诞生时赖以结合的那些力量更巨大更卓越的结合力，所以你们不会解体，也不会遭

到死亡的命运。现在，你们静听我的吩咐吧。还有三种有生灭的族类[31] 不曾创造出来；可是如果没有这些东西，那么这世界就是不完美的；这世界不会在它的内部自行包容所有一切的生物，可是如果它要达到完美无缺的地步，那就非全数包容不可。不过若使由我来创造这些东西，使它们各具生命，那么它们就将成为与众神同等地位的了；为了使它们有生有灭，同时又为了使这个包容万物的世界真正包容万物，我吩咐你们，按照你们的性质，仿效我在创造你们时所显示的那种能耐，由你们来创造这些生物。它们中间有一部分可以给予“永生”之名的、也就是我们称为神圣而那些愿意永远遵从公道和遵从你们众神的生物都要受其统治的，这一部分待我播下种子使其出生之后，再移交给你们。其余的部分，就由你们结合有生有灭的因素和永生不灭的因素将它们创造出来吧，并且供给它们食物，使它们能够生长，到它们死亡的时候，再由你们把它们收回去。”

这样吩咐了之后，他拿过去剩下来的原料，再一次倒入原先用以调和宇宙的灵魂的大钵，大体上仍照原来的方法把它调和起来，不过这回不是那么极端纯净的了，而是降到次一等和再次等的纯净程度。待到调和完毕，他就将全部调和物分成和星辰数量相等的灵魂，一个灵魂分配与一个星辰，将它们分别像安置在一辆战车上那样加以安置，然后指示它们宇宙的性质，告诉它们天数的律例，——那就是，它们的第一次出生是全体一律的方式，没有一个会受上帝的轻视；它们在播植到各自的时间机关[32] 之后，应当长成为一切生物中对神最为虔敬的生物；还有，由于人类的天性是两方面的，那高级的一类人具有某些特征，以后称之为“男人”。人的天性由于需要而被安置到了形体上，而人的形体则是经常在进行吸收和排泄的，于是就必然产生下列结果，——首先，因强烈作用而产生人人皆有的本能性的感觉；其次是混合着快乐和痛苦的欲望；此外还有恐惧和愤怒，以及天然与此相联系的各种情感，还有性质上与此不同以至相反的各种情感。如果人们能够将这些情感加以克服，那么他们就可以过上正直合理的生活；如果反过来为情感所支配，那么他们的生活就不是正直合理的

了。一个人如果在他的寿限之内生活得很恰当，就将回返到他所由出生的星球上去住，幸福愉快地过下去；如果他不能做到这一点，那么到了第二次出生时就要变为女性；倘使在变为女性之后仍然怙恶不悛，那就要在每一次转世时变成为同他的恶性相近的野兽；在这转化之中，他将不断遭受苦难，以迄于他服从体内“同”和“似”的运动，用理性来克服后来由火、水、土、气四项元素所合成而拖累在他身上的那许多纷乱而又荒唐的东西，回复到最初那种最善的情况为止。

上帝详尽地给神们交代了这些命令，将来如果有谁犯了罪恶，那就不是他的过错了。接着他进行播种，有的播在地球上，有的播在月亮上，另有一些播在其他的“时间”机关上。播种之后，他就给那些年轻的神们交代任务，嘱咐他们制作各种有生有灭的物体，构造人类灵魂中所有尚须增添的部分，连同原有部分一起加以控制，又嘱咐他们尽最大努力、用可能想到的最好办法，来治理这类有生有灭的生物，使它避免一切罪恶，除非它自己成为罪恶的原因。

上帝发了这些命令之后，就按照惯常的方式过日子去了。他的孩子们听了吩咐，照着去办。他们从上帝那里接受了关于有生有灭的生物的永恒性原则，模仿自身的创造者的做法，从宇宙中借取了一部分火、土、水、气，那是准备将来要归还的。他们将这些元素结合在一起；结合时所用的，不是当时用于他们自身的不可分解的纽带，而是许多微小得看不见的钉子。他们使用这些元素制造了一个个形体，又给那经常进行吸收和排泄的形体安上了永生不灭的灵魂的各项运动。这些运动仿佛流淌于一条大河之中的流水，既不制服别的东西，也不受别的东西的制服，却一味冲激滚转，结果就把生物全身推动前进了。可是这推动漫无目的，因此那生物的前进运动是凌乱无序的，原来它把六项运动方式[(33)] 全都使用上了：既前进又后退，既向右又向左，既向上又向下，朝着六个方向到处展开。供应食物，犹如潮水，涌进泄出，流量很大，可是更大的是生物因与外界发生冲突而在内部引起的混乱——即生物的形体与外界的火或者土块或者几股流水相遇

而起冲突，或者被一阵因气的激荡而形成的飓风所吹刮；这种种原因所造成的运动贯彻全身，冲击到了灵魂。由于这些缘故，所以凡属这一类的运动统称为“感觉”，直到如今还用这个名称。这些感觉在当时引起了一阵广泛而连续的运动，和那永无休止的运动之流相结合，猛烈地震撼了灵魂的运行，这就从反方向把“同”的路径完全阻塞了，因此妨碍了“同”的统驭和前进；另一方面，这些感觉又搅乱了“异”的路径，在“二倍数”和“三倍数”的各个间节上，在几个中项和3/2、4/3及9/8三个比数所表示的结合环节上，——这些是只有结合它们的造物主才能使它们完全分解的，——在这里感觉造成了各种各样的扭曲，在循环运动中引起了各种可能的破折和分裂，结果就使灵魂的运动彼此之间仅有勉强的配合，即虽然在运动着，却运动得没有秩序，有时逆转方向，有时歪斜不正，有时还上下颠倒。试想一下，假定一个人颠倒站立，头顶大地，两脚向上抵住什么东西，拿这位置和旁观者相对，那么他的右方在旁观者乃是左方，他的左方则是旁观者的右方，而旁观者的左右方在他看来也正如此颠倒了方位。灵魂的运动如果深切地感受到这样一类的影响，那么，每逢这些运动和外界事物接触的时候，无论那事物属于“同”的一类还是属于“异”的一类，总是把“同”或“异”说成与真实恰恰相反，因此使这些运动本身成为虚妄和愚昧，到了这个地步，就不复有能够进行统驭和领导的运动了。还有，如果因外界影响而引起的感觉同内部的运动发生了冲突，并以席卷之势袭及整个灵魂，那么，灵魂的运动表面上似乎居于主导地位，实际上却是被征服了。因此就产生这样的情况：由于上述这种种影响，才开始居于有生灭的形体内的灵魂，最初是没有理性的。不过，只要营养物的吸收和体格的发育趋于缓和，灵魂的运动平静下来而纳入了正轨，并且随着时间的进展愈来愈趋稳定，那么到了最后，各个方面分别按照自然途径进行运动，灵魂的运动也就有了秩序，对于“同”和“异”也能作正确的称呼，于是就使人体成了具有理性的东西了。如果他的灵魂在上述这个情况之外再加以正确的教养或教育，那么他就成了十分坚强而完美的人，并且免除了一切病患中最大的病患[34]。可是如果他对于教育全不注意，那么他就一生都是瘸着腿走

路，最后还将带着缺点以无用之身返归冥土。不过这些结果乃是后来的事。我们必须就此刻放在我们面前的问题加以更确切的说明；还有关于发生在这些问题之前的一些问题，那就是，关于身体各个部分如何生成，关于灵魂根据什么原因和什么神意而成为存在，我们必须坚持最可信的说法。现在就按照这说法继续说明如下。

神们模仿宇宙的浑圆形式，将两种神圣的运动结合起来，纳入一个圆形物体，这物体我们现在称之为“头”，是人身上最神圣的部分，同时也是其他一切部分的主宰。他们将业经结合完成的躯体交与头部作为它的仆从，因为他们认为必须由头部参与体内所发生的一切运动。为了使头部不至于在高高低低的地面上一路滚转，不至于因为向高处攀登和从低处爬出而发生困难，所以赋予它一个躯体作为运载工具。因此躯体具有长度，同时又按照上帝的设计，长出了可以伸展和屈伸的四肢，用来进行运动。于是人的躯体利用了四肢来攀援和支持，由此可以高高举起我们最圣洁的头部而在各处地方往来行走。按照这个方式，根据这些原因，神们给所有的人类配备了两手和两腿；又由于神们认为应当让正面比背面显示出更多的光彩和庄严，所以使我们在行走时多半都是朝着正面的方向。如此就有必要使人身的正面不同于其他部分，并且显得很突出。首先是安排头部，神们在脑袋正面放上面孔，又为了使灵魂能够预谋到各个方面而在面孔上安设各种器官，他们指定这个生来居于正面的部分作为领导全身的部分。各种器官之中，他们首先创造能发闪光的眼睛，按照下述原理配置在面孔上。他们设法使这种能够发出柔和的光而不会引起燃烧的火成为一种与白昼的光性质相似的物质。他们使我们体内与白昼的光性质相似的那股纯火，以柔润而浓密的光线从眼中发射出来；他们压缩了两眼的全部物质，特别是中心部分，借以封住其他一切质量粗劣的火，只让这一股纯火透过。因此每逢视线投入于白昼的光，那就是同类和同类相遇[(35)]，两者互相结合之后，凡是体内所发的火同外界某一物件相接触的地方，就在视线上由于性质相似而形成了一个物体。那整个视线，由于性质上的相似而有相似的感受，就将它所触及的和触及于它

的物体的运动散布到了全身，以至于灵魂，这就产生了我们称之为“看见”的感觉。可是到了夜里，外界同样性质的火消失了，视线就被截断了；体内的火发射到不相似的东西上，它的本身就发生了改变而且被熄灭，因为周围的大气已经失去了火而与它不复属于相似的性质。于是眼睛不能再起看见的作用，同时我们觉得昏昏欲睡了。神们用来保护视觉的眼睑一经闭上，就拦住了体内的火；这火的力量驱散了并且遏止了体内的许多运动，随着运动的遏止而发生了安静；安静加深，我们就进入几乎无梦的睡眠。不过倘使某些较重大的运动仍未停止，那么，这些运动按照它们的性质和位置，就在我们心中产生了相应的梦幻现象，我们到醒来之后还能记得清楚。

现在不难了解在镜子中和其他各种光滑的平面上产生映象的道理了。由于内部的火和外界的火互相结合，由于二者每次都在光滑的平面上融合一致并且映出各种各样的形状，所以当那被映照的脸部的火在光滑的平面上和视觉的火相结合的时候，就必然产生这种映象[36]。在映象中，左方成了右方，右方成了左方，因为视线同视觉对象的火相接触，是和通常的接触方式相反的。反之，如果将视线的火在接触对象时与此对象互换一个方向，结果在映象中右方仍为右方，左方仍为左方；只要使镜子光滑的平面两边翘起[37]，迫令右面的视线移向左面，左面的视线移向右面，就出现这个现象。如果将这面镜子掉个方向对着面孔直放，那时整个面孔就上下颠倒了，因为底下的光线被迫移到顶上，而顶上的则移到底下。

所有这一切只能算是次要的本原，是上帝将至善的理念尽其可能付诸实行时用来作为助手的东西；不过在多数人看来，它们不是万事万物的次要本原而是主要本原——因为它们发冷和发热，凝固和分解，产生诸如此类的结果。可是它们不能为了任何目的而具有理性和思想。我们必须认定，具有获得思想的特性的唯一存在之物乃是灵魂；灵魂是不可见的，而火、水、土、气则都是可见之物；爱好思想和知识的人，首先必须探求那些属于“理智性质”的本原，而将那些造

成因为受动所以不得不施动的一类事物的本原放在第二位。我们也应当这样办。我们必须将两种本原同时加以承认，但是应当将那运用思想创造既美且善的事物的本原同那些缺乏智慧经常造成偶然性的和无秩序的结果的本原区别开来。

关于那协助眼睛获得其所具能力的次要本原，就谈到这里为止吧。现在我们应当谈谈从眼睛所得的极为重要的利益，上帝正是为了这个利益所以才拿眼睛赐与我们的。据我看来，视觉乃是我们最大利益的根源，因为如果我们从来不曾看到星辰，不曾看到太阳，不曾看到天，那么我们现在所说的关于宇宙的那些话，就根本无从说起了。可是现在，我们看到了白昼和黑夜，看到了月份和年岁的流转，结果创造了数的技术，同时使我们不仅得到了关于“时间”的观念，而且也得到了研究宇宙性质的手段。从这里我们又获得了全部的哲学，这是神们过去给予人类的最大恩赐，将来也不会有比这个更大的恩赐了。我认为这一点是视觉的最大好处。至于其他一切较小的好处，我们还赞美它做什么呢？即使一个平常的人，如果失去视觉，也将为他的损失而徒然悲哭。不过我们必须这样说明，上帝创造视觉并且将它赐与我们，其目的是使我们能够从天上看到理性的运动，并且把它应用到我们自己的理性运动上来，这两种运动性质极为相似，不过前者稳定有序而后者则易受扰乱；同时也为的是让我们学习并且参与那些性质正确的计算，模仿上帝的划一不变的运动，从而使我们自身变化多端的运动趋于稳定。

关于语音和听觉，我们可以同样地说，这是神们根据同样的目的和原因赋与我们的；神们为了这些同样的目的制定了言语，而言语对这目的也作了最大的贡献；音乐则由于它适应嗓音和听觉，乃是为了和谐而赋与我们的。和谐的运动和我们灵魂的运动性质极为相似，缪斯[38]将和谐给予那善于运用艺术的人，并不是像现在人们所想的那样为了荒唐的取乐，而是为了在灵魂的内在运动失调时帮助它恢复秩序，获得协调。又由于我们多数人都有缺乏秩序的毛病，很不文雅，

神们为了同样的目的，拿节奏赐给我们，借以帮助我们克服这些缺点。

以上我们所谈的，除了一小部分以外，都是说明理性的活动；现在我们应当再谈一谈由于必然性而产生出来的东西[(39)]。因为实际上这世界原本是结合了必然性和理性而创造出来的一个混合体。由于理性说服必然性将大部分出于创造的东西引导到最完美的境界，从而控制着必然性，结果因为必然性完全听从了理性，所以我们这世界在开始的时候就是按照这个方式创造的。不过倘使有人想正确说明这项工作如何完成，他必须同时说到可以变化的本原，讲清它的作用。因此，在这里我们必须回过头来，另找一个适合于这问题的起点，从头谈起，就如刚才讨论那些问题那样。我们必须考察一下在世界未曾产生以前火、水、气、土的实质如何，这些元素在那时具有哪些特性；到目前为止，没有一个人解释过这些元素是怎样生成的，可是我们谈到火和其他元素，却仿佛人们早已了解它们的性质了，同时我们把它们称为元质，认为它们是构成宇宙的字母或要素，尽管实际上稍有头脑的人是无法从这些元素上找出什么与语言中的音节类似之处的。不过此刻我想照这样的谈法谈下去：我们不来阐述万物的元质——或者它们的各项元素，或者我们所称呼的任何名目；这只是因为，如果继续使用现在所用的说明方法，是难以把我们的看法阐述明白的。所以你们不要以为我能把这些问题谈清楚；就我自己来说，我也绝对无法自信可以够得上承当这么重大的任务。还是记住我们先前所肯定的“近似性”说明方法的意义，由我（犹如过去所为）试将各别的事物以及一切事物的总体，如同过去任何一次那样（还要比过去更进一步），从头作一个“近似性”的说明吧。现在还照过去的办法，在开始谈这问题的时候，我们必须祷告全知全能的上帝，求他引导我们平稳地通过一次新的、没有经验的阐述而达到一个近似性的结论，接下去再来谈我们的问题。

这回再谈宇宙问题，我们必须比过去分类稍多；过去我们分了两

种“类型”，现在应当提出第三种来。按照过去我们阐释问题的需要，提出那两种类型也就够了，一种我们假定为可以认识的、永恒不变的“范本”，另一种则为变化不居的、有形体可见的、依照“范本”创造的“摹本”。当时以为有这两种已经够了，所以没有区分出第三种来；可是现在为要进行论证，似乎非把这隐晦难解的类型揭示明白不可了。那么，我们认为这个类型具有什么本质特点呢？这一点是特殊的，——它是一切“变化”的承受者，又仿佛是一切“变化”的保育者。这个说法是正确的，但我们必须把它讲得更明白些。不过这是一桩困难的事情，特别因为要说明这个类型必须先将关于火和其他几项元素的问题加以讨论，确定每一项元素是什么东西。因为关于这些元素，无论用近似性的或者确定性的说法，都难说出哪一项元素真正应当称为水而不称为火，哪一项应当称为甲元素而不称为乙、丙或丁元素。那么我们怎样解决这个问题呢？我们能够提供什么适当的答案呢？首先，我们看到刚才我们称之为“水”的东西，经过凝固，我们认为变成了石块和土了；同时这个物质，经过溶解和膨胀，却又变成了汽和气；气因燃烧而变成了火；反之，火若加以压缩和熄灭，就又回复到气的形态；气再团合、凝聚，便成为云和雾；由此进一步加以压缩，则成为流水；而水则又变为土和石块：从这里我们见到各项元素似乎循环不断地互为生灭。既然这些元素没有一项在形态上始终不变，那么，我们又怎能肯定说哪一项确实是甲元素不是乙元素而不形成笑话呢？这样的东西是不存在的。相反地，对待这些元素，最妥当是这样的办法：我们看到任何一种不断变换形态的东西，比如火，对它那火的形态，决不能说它是“这个”而只能说是“这样”；对于水也不能说是“这个”而只能说是“这样”。我们用“这个”和“那个”等词语来指称那些元素，在我们心目中指的是确定的物件，可也不应当把其中任何一项说成是具有固定性的。因为这种物件不可能用“这个”、“那个”或者其他任何一种表明其属于固定性质的名称来确定它。因此我们不应当对任何一项元素用“这个”，而应当用“这样”，以表示那是永远在循环变化的东西：例如我们用“火”这名称称呼经常是“这样”的物件，对于任何生成的东西都是如此办法。不过在说明那些元素分别形成或出现

于“何处”、又从“何处”消失的时候，也只有在这样说明的时候，我们才应当使用“这个”和“那个”等名称。若使说明的是“这样”的情况——例如炎热，或者白色，或者对立性质的某一方面，或者这些东西的任何混合体，——我们就决不可以使用这些名称。

但我们还应当鼓起精神把这个问题解说得更明白些。假定有一个人用黄金来铸造各种各样的形体，然后又连续不断地将各种形体改铸成为其他形体，——这时，倘使另外有人指着某一形体问道这“是”什么，最稳当最切实的回答是说，这是黄金；至于那用黄金铸成的三角体和其他各种形体，那就决不可以把它们说成为“存在”着的东西，因为它们即使在被提到的顷刻也是在变化的过程中；如果问话的人愿意接受“这样”这个稳当而又笼统的说法，我们也就应当满意了。同样的说法适用于接受一切形态的实质。我们应当始终用同一的名称去称呼它；因为它绝不离开它所固有的本质；它一方面不断接受各种东西，另一方面却绝不在任何一点上以任何方式采纳类似于任何被接受物件的形状。它是天然的塑造各种东西的材料，承受外来各种形体的推动和范铸，因了这些形体而在不同时间呈现出不同的状态。所有进来的和出去的形体，都是按照那永恒存在的东西以一种奇异而难以描述的方式模铸出来的摹本，关于这一点，我们准备以后再来研究。

在目前，我们应当先设想三类事体，一是“变化”，二是发生“变化”的“所在”，三是“变化”所由模仿和产生的“来源”。同时，我们不妨把变化的承受者比作母亲，把发生变化的来源比作父亲，把由此二者所产生的东西比作儿子。还要看到，如果那模铸出来的摹本可以采取各种各样的形状，那么，用来模铸这些东西的实质，其本身必须不具有可以从任何方面接受到的任何形体，否则就不能适合这个目的了。因为倘使这实质同某一种从外界所接受到的形体相似，那么，遇到某些与此形体截然相反或者完全不同的形体加于其上的时候，因为和它本身的形状互相冲突，结果就模铸不好。所以，准备接受各种形体到自己身上来的实质，确实应当不具有任何形体；正如调制香膏，人们

第一步要从技术上设法使那准备溶解香料的流质尽可能不含一点气味；又如使用某些柔软物质来范制各种形体的人，总是坚决不许那材料预先留下任何形状，而要求在动手范制之前先将那材料尽可能弄得平整、光滑。按照同样的道理，要使实质适宜于经常以其全部范围仿照一切可以认识的永恒的东西来范制摹本，这实质本身也有必要因其性质而避免具有任何形体。因此，我们对于那作为这个出于创造的、可以凭视觉和其他各种感觉觉知的世界的母亲或承受者，不能用土或气或火或水等名称去称呼它，也不能说它是几项元素的任何集合体或者任何构成因素，而应当说它是一个无形体的、不可见的东西，它接受一切，并且可以凭某种极其神秘复杂的方式加以认识，如此才算正确。

既然我们有可能根据上述种种了解到这东西的性质，我们就可以对它作正确的说明如下。它的性质有一部分生成是热烈的，时时以火的形态出现，另有一部分是液化的，则表现为水；它若按土和气来范制，则成为土和气。不过我们应当更精确地研究这个问题，并且考虑下面这一点。是不是有什么自在的火，或者其他我们所谓“自在的实体”存在着？还是只有这些我们所见到的东西、或者根据感官所感觉到的东西才是存在的，此外无论在什么地方或者按什么方式都没有别的东西存在了？我们常说有一种可以认识的“类型”永远存在，是不是根本没有这样的东西而仅仅是个空名，因此我们的断言也就不过是一句废话？现在，一方面，如果我们不作一番审查和判断，就把放在我们面前的问题撂开了，简单地断定事实就是如此，这是不妥当的；另一方面，我们也不应当因为论证枝节问题而使我们这一次漫长的说话变得更为冗长。不过倘使可以用简短的几句话揭示某项重大原则，那正是我们所企求的。

我个人赞成这样的看法：如果理性和真实意见是两种不同的东西，那么毫无疑问，这些自在的类型是存在的，它不是我们的感觉所能觉知，而仅仅是理性的认识对象；倘使依照某些人的看法，真实意

见同理性无所区别，那就和上述断语相反，我们凭感觉所觉知的一切事物应当被看作是最真确的东西了。可是我们必须认定这两种东西是有区别的，因为它们来源不同，性质也不一样。前者因教化而得，后者则是说服的结果；前者经常伴随着正确的推理，后者则是不问理性的；前者不能因劝说而动摇，后者则可以因劝说而改变；对于真实意见，我们应当认定它是人人都可以具有的，可是理性则仅仅属于神们和很少一部分人。既然如此，我们就应当承认，有一种存在属于恒常不变的类型，既不是生成的，也不是可以毁灭的；既不从外界接纳任何东西到它身上，其自身也不参加到任何别的东西里面去，没有形体可见，也不是任何感觉所能觉知，而是理性分内的思考对象。第二种存在与前者同样称呼，并且与前者相似，却是一种感觉对象，出于创造，经常在运动中，时而出现时而消失，可以由意见借感觉之助而理解它。第三种存在是永恒的“空间”，它不会有消灭，为一切生成之物提供居留之地，其本身可以在没有感觉的情况下通过一种虚伪的推理而加以识知，因此很难成为信仰的对象；我们对待它，模模糊糊地像在梦里，认为凡是存在着的东西大概都必然存在于某一地点并且占有若干空间，若使那东西既不在地上又不在天上，那就没有它的存在了。关于这些以及其他与此相类的涉及真实明确的自然本体的问题，我们仅有这种模糊的感觉，也不能摆脱梦寐状态而说出真理来。由于摹本所据以形成的实质并不属于摹本，而摹本的存在总像是其他东西的瞥然而过的影子，所以必须推断它另有所寄（即寄于空间），以某种方式维持其存在，否则就无从存在了。不过正确的论证则主张它是确实存在的，认为两种东西（即摹本与空间）既不相同，就不可能甲存在于乙而形成同一事物，既是甲又是乙。

以上就是我对于这个问题思考结果的大概。我认为，“存在”、“空间”和“变化”这三项，是在宇宙产生以前就已经分别存在了的。我又认为，那“变化”的保育者，受了水的润湿和火的烧灼，又接纳了土和气的形体，经受了随着上述种种而起的许多作用，结果就表现出多种多样的形态；可是由于在它身上充满了各种既不相同又不平衡的力量，

所以没有一处得到均衡，而是每一部分都在左右摆荡，同时，它既受到这些元素的摇动，又以自身的运动反过来摇动了它们。这些元素受了摇动，不断地向各个方向飞去，并且消散了；恰像在清理谷粒时使用筛子和其他工具来进行簸扬那样，重实者掉落在一处，轻浮者则飞扬稍远然后下落到另一个地方。四项元素在承受者手上摇动时也是这样：承受者的动作犹如簸扬工具，它使彼此不同的元素远远分离，又使彼此相同的元素凑合在一起；所以在宇宙尚未用这些元素构成以前，这些元素已经各有自己的位置了。实在说来，在那个时候以前，所有这些东西都处于缺乏理性或者缺乏标准的情况，到了宇宙开始建立秩序以后，火、水、土、气四项元素，虽然它们的本性只留下若干微薄的痕迹了，可是总的说来还是我们可以想像到的没有上帝亲临安排的情况；这是它们的本性使然，于是上帝首先就用各种格式和数量把它们范制成形。上帝尽一切可能将它们从不美不善的东西制造成为至美至善的东西，——这是在我们说明问题的时候始终应当认定的首要一点。现在，我想用一种不常用的论证方法，尽力向你们说明每一项元素的性质和起源。幸喜你们对我在阐述问题时不得不使用的方法多少有些熟悉，所以我相信你们是能够了解我的。

首先，我认为任何人都明白，火、土、水、气都是有形的物体；而物体的形成在任何情况之下都是有体积的。其次，体积的周围必然包盖着一个表面；而直线构成的表面则包含有若干三角形。一切三角形，就其原始来说，只有两种，每一种都具有一个直角和两个锐角(40)；其中一种三角形在底边的两端为两条等边分别范成半个直角，另一种三角形则有两条不等边，将直角分成两个不等角。我们根据结合概然性与必然性的方法，将这二者作为火和其他几项物体的原始成分；比这二者更原始的东西是什么，则是只有上帝和亲近上帝的人所知道的了。其次我们应当明确那四项彼此不相同、却又可能在某些场合通过溶解而彼此相生的最美的物体究竟是什么；因为如果我们能够把这一点弄清楚了，我们就可以了解关于土与火以及比例中项的元素如何产生的真理了。我们对谁都不承认一切可见的互相区别的物体中

有比这些东西更美的。因此我们必须尽力将这四项绝美的物体加以构成，并且做到可以对人声称我们已经适当地了解它们的性质了。且说那两种三角形，其中二等边三角形仅有一种形态，不等边三角形则有无穷数的形态；如果我们想有一个恰当的开始，那么就应当从这无穷数的形态中选择一个最美的形态，同时如果有人能够为这些物体的构成指出一个更美的形态，那么他就是优胜者，并且不是敌手而是朋友。现在别的三角形都不去谈它，我们认为最美的三角形乃是同样的两形相合时形成一个等边三角形的三角形[41]。理由何在，说起来将有一大篇；倘使有人不同意，能够指出我们的错误，则我们甘拜下风。如今我们还是选定那两种三角形作为火和其他元素所由构成的东西吧，——一种是二等边三角形，另一种则是其长边的平方等于其短边的平方三倍的三角形。

我们刚才所说的有一点不大清楚，现在必须把它解释明白。我们原先仿佛以为那四项元素在创造过程中都是相互作用、相互结合的，这是一个错误的假设。因为四项元素产生于我们所选择的两种三角形，其中有三项元素是从不等边三角形构成的，只有第四项是从二等边三角形构成的。因此，它们并不是全部都可以相互融合，由许多小的物体结合成为少数大的物体，或者由大的物体分解成为小的物体；不过有三项元素可以这样分解和结合。因为这三项元素本质上是一种三角形所构成的，所以在大的物体分解的时候，就会从这物体产生许多小的物体，呈现其自身所固有的形态；反过来说，如果许多小的物体分解成为它们所属的三角形，那么，一经结合之后，也可以产生属于另外一项元素的巨大物体。这就是关于它们相互生成的道理。

其次，我们需要说明第一项元素以什么样的形式而成为存在和按什么样的数量而结合成体。首先是那种最小、最简单的构造形式，其成分是斜边二倍长于较短一边的三角形。如果将两个这样的三角形沿着斜边加以结合，并且照这样重复三次，将三条斜边和六条短边汇合在作为中心的同一点上，这就从六个三角形产生了一个等边三角形

[42]　。如果将四个等边三角形加以结合，每三个平面角形成一个立体角，其角度接近于平面角中的最钝角。如果将四个这样的立体角加以结合，结果就形成了第一种立体形[43]　，这种立体形将它所内接的圆球形分割为形体相等的若干部分。第二种立体形[44]构成于同样的三角形，不过是八个等边三角形，从四个平面角产生一个立体角，从六个这样的立体角构成这第二种物体。第三种立体形[45]构成于一百二十个基本三角形，具有十二个立体角，每一立体角包含有五个平面等边三角形，因此这种立体形的构成，共有二十个底面，每个底面是一个等边三角形。

第一种基本三角形在构成上述三种立体形之后，不再构成其他形体。第四种立体形则构成于二等边三角形[46]　。四个二等边三角形互相结合，其直角交会于一个中心点，形成一个等边四角形；六个这样的四角形结合在一起，形成八个立体角，第一立体角包含有三个平面直角；这样构成的物体，其形状是立方体，具有六个平面等边四角形的底面。此外还有第五种复合形体　[47]　，上帝将它全部用来装饰宇宙。

有人在思考这些事物的时候也许会提出疑问：世界在数量上应当被认定是无穷的呢还是有限的？如果他能够正确探究的话，那么他会得出结论说：无穷数学说[48]乃是一个对于应当通晓的事理未能通晓的人所持的学说；不过倘使问题问的是我们应当把世界确定为一个还是五个，这就比较有理了。我们认为，根据概然性的说法，世界在本质上只有一个；不过别人从别的观点出发，会有不同的意见。这个我们只好不管他了。还是就我们刚才的论证中所产生的几种基本形体分别给它们指明其为属于火或土或水或气吧。我们拿立方形归属于土；因为四项元素之中，土是最不活动同时又最富弹性的物体，而物体之具有最稳定的基础者，必然极显著地具有这种性质。就我们最初所谈到的几种三角形来说，大凡它的基础是以等边构成的，在性质上就生成比不等边所构成的为稳定；在以不同的三角形所合成的各种平面

中，等边四角形，无论就整体来说或者就部分来说，其基础都比等边三角形为稳定。我们将这种形体归属于土，乃是保持着概然性的看法；其余的几种形体，则以最少活动的归属于水，以最易活动的归属于火，而以中间性的归属于气；同时，我们将最小的形体归属于火，最大的归属于水，中间的归属于气；另一方面，则将形体之最锐利者归属于火，其次归属于气，再其次归属于水。这些形体之中，其底面为数最少的，必然最为活动，因为它在任何情况下都是最锐利最有透入力的；同时它的分量又必然最轻，因为它是由最少数量的同样微粒所构成的；底面较多的形体，这些性质就较差，再多则更差了。

根据正确推理和概然性原则，可以说具有棱锥形的立体乃是火的原始成分和种子；在产生的次序上居于第二位的，我们归之于气；第三位则归之于水。我们还必须设想，所有这些形体都非常微小，倘使单独拿任何一项元素的微粒来看，那是看不见的，只有将许多微粒集合成块，这才可以看清。另有一点，关于支配这些东西的数量、运动以及其他特性的各种比率，我们应当设想，上帝已经按照必然性所许可的或者不得不许可的情况，从一切方面精确地加以规定了，由此使一切都安排得很和谐很稳当。

根据我们以上所说关于这些元素的话，按照近似性的估计，这些元素的活动情况大致如下。土若与火相遇，并且被火的锐利性所分解，无论分解的发生是在纯粹的火中还是在一定分量的气或水中，都将不断进行运动；这运动将持续到土的微粒恰当地聚集在一处，互相结合，重变为土为止；因为土是决不会变成另一种形体的。可是水若被火或者被气所分解，那就可能变成为一个微粒的火与两个微粒的气所合成的东西；从一个单位的气分解的结果，可以得到两个单位的火。还有，如果有小体积的火被包容于大体积的气或水或土，并且二者都在运动，火在斗争中被克服和分解了，这时两个单位的火就合成为一个单位的气。如果气被克服和分解了，这时就由两个半单位的气合成为一个单位的水。

我们再用另外一个方式来说明它们的性质。如果气、水、土三项元素的任何一项落入于火，由于火的角和边都很锐利，所以就被分解；但这时如果它与火的实质相结合，那就停止分解了。因为形质固定的元素，既不可能使同形质的元素发生变化，其本身也不可能因后者的作用而发生变化[(49)]。不过在从一种形体变化到另一种形体的过程中，弱的东西不断和强的东西进行斗争，这就不断发生分解。还有，如果有一些较小的微粒落入于大量较大的微粒的包围中，就要被分解和消灭，这时若使它们能够融合于居胜利地位的元素，那就可以免于消灭，就由火变成了气，由气变成了水；不过若使它们不同这些较大的微粒融合，或者不同其他任何元素融合，那么就不会停止分解，最后，不是由于这一番的冲击和分解而被驱迫到同类中去，便是被居于胜利地位的元素所克服和吸收，留在原处，由多个变成为一个。由于这种种作用，所以一切东西都在互换它们的位置；因为一方面，由于“承受者”的运动，每项元素大部分都是分别居于各自的区域[(50)]，可是另一方面，那些不断地变成不同于自身而相同于他类的微粒，由于上述的运动，又向着那吸收它的微粒所居之地移转。

这些就是一切原始的、纯粹的物体所由产生的原因。不过包含在这四项元素的范围之内的，还有许多次一级的属类，其成因须从两种基本三角形构造的变化上去求索。每一个这样的构造原来并不是只产生一种体积的三角形，而是有大有小，其体积的种类正有四项元素的次一级属类那么多。这些三角体，同类自相结合，并且与异类互相结合，结果就是变化无穷的了。大凡想用概然性的推理方法去探索自然的人，必须注意到这个无穷的变化。

说到这里，如果我们对于运动和静止的性质和条件不能得到一个共同的结论，那么以后的论证将会遇到很大的困难。关于这个问题，有些情况已经说过了；但是除此之外，我们还必须进一步说明运动绝不可能存在于齐一不变的事物中。很难设想或者应当说不能设想没有推动者而能有被推动的东西，也不能设想没有推动的对象而能有推动

者；二者缺一，就没有运动，而要二者齐一不变，则是不可能的事情。因此，我们应当经常将静止归属于齐一不变的性质，而将运动归属于非齐一不变的性质；造成非齐一不变的性质的原因在于不平衡。不平衡的来源，我们已经说明过了 (51) ；不过我们还没有说明为什么这些物体在分解成为元素之后并不停止运动和相互渗入。关于这个问题，我们再作阐释如下：原来宇宙的运动是包括了所有四项元素的，由于这运动采取环转方式而且具有一种集中的趋势 (52) ，所以压缩着一切物体，并且因此而不容许留下一点空隙。这结果，首先是火到处进行渗透；其次是气，因为气的微细程度仅次于火；其他两项元素也是这样各依其微细程度而进行渗透。大凡由最大的微粒构成的东西，其结构中空隙最大；由最小的微粒构成的东西，空隙也最小。压缩加强的结果，将许多小的微粒挤到大的空隙里去了。于是小物体和大物体共处在一起，小的分解大的，大的又合并小的，这时大大小小所有分子全都向着各自的区域上下攒动；因为每一物体的体积变化又引起空间位置的变化。这些原因产生了一种不平衡性，这种不平衡性永远存在，并且在一切时间不断地引起这些物体的永恒的运动。

其次，我们须要注意到，火有许多不同的种类：例如，有一种是焰；另有一种是从焰所发射的东西，并不燃烧，仅为眼睛供给光亮；再有一种是在焰熄灭之后留下在余烬之中的火。气也同样有种类之别，有完全透明的一种称为以太，有最混浊的一种就是雾和黄昏，另外还有若干由于三角形的不平衡而产生的没有名称的种类。水的种类，最原始的有两种，一种是流体，另一种是熔质 (53) 。流体构成于水的许多不平衡的微粒，由于缺乏齐一不变的性质和微粒形体不稳定的缘故，所以本身流动，并且容易受外力的推移。另一种即熔质，构成于巨大而不变的微粒，比前一种为稳定，并且由于不变性而造成了它的固体化，所以分量很重；不过若使有火进入这种物体并且加以分解，破坏了它的不变性，结果它的流动性增大了；到它成了流质之后，它就受周围的气的挤压，散布到了地上。这些变化各有名称——固体的分解称为“熔化”，散布到地上称为“流动”。另一方面，火从熔

质离去之后，并不进入真空，而是挤压着周围的气，结果气就反过来将那尚能流动的熔质挤压到原来由火所占的位置，并且使它自相结合；那物体受了挤压，同时由于破坏它的不变性的火业已离去，使它恢复了平衡，于是它就又变成了自身统一的状态。这种退火的过程称为“冷却”，在退火后所发生的结合作用称为“凝固”。

在我们称为“熔质”的各种水中，有一种最浓密的，构成于最纤细最齐一的微粒：这就是形体完美无比、具有黄色闪光、而为最贵重的财物的“黄金”，它是从岩石中提炼出来然后使之凝固的。黄金有个支族，密度很大，所以非常坚硬，颜色是黑的，称为“铁石”(54)。另有一种物质，微粒形状与黄金很相似，但有几个种类，其密度大于黄金，并且含有小量的细土，因此比黄金更坚硬，不过由于内部罅隙较大，所以比黄金为轻，——这一种光亮而稠浓的水，凝固之后称为“青铜”。青铜内部所含的土，年长岁久，两相分离，于是又变成独立存在的东西，这称为“锈”。

这一类现象的其他方面，现在不难用概然性的方法来加以充分地说明了。一个人为了消遣，有时会放下关于永恒性事物的思索，转而考虑那仅仅属于概然性的变化的道理；他将由此而得到不会引起后悔的快乐，同时为他自己的有生之年找到一种聪明而且适度的消遣方法。我们现在就按这个方法来尽情消遣一下、对这一类问题在下面依次作一番概然性的说明吧。

水在与火混合之后，稀薄而且流动，由于它的运动和淌过地上的状态，所以称为“流体”。又由于它的基础比土缺乏稳定性而常常屈让，所以它是柔软的。这项元素倘使同火和气分离而单独存在，那就变成较为固定，但却因为火与气的分离而自行收缩；这样凝固起来的水，其凝固程度最大的，在空中者称为“雹”，在地面者则称为“冰”；其凝固程度较小而仅属半固体状态的，如飘扬在空中，称为“雪”，如在地面上由露凝结而成，则称为“霜”。

还有由许多种类的水互相混合、而从地上所长的植物中沥滤出来的，这种东西总名叫做“汁液”。由于混合时各种流质所占成分不同，所以又产生许多种类；其中多数没有名称，但有四种具有强烈性质而且十分特出的，则各有名称。一种对于精神和肉体都有助暖功效的，称为“酒”；第二种光滑而且耀目，看来闪闪发亮，乃是“油”的一类，包括沥青、蓖麻油、纯橄榄油以及其他同样性质的东西；第三种能使嘴的收缩部分尽量放松，由此特点而产生甜味，这一类东西统称为“蜜”；最后一种是能起泡沫的，与其他汁液不同，有燃烧的特性，由此而分解肉类，这东西由树液分滤而得，名称叫做“酸果汁”。

说到土的种类，有一种从水中分离出来的土，按照下述方式变成类似石块的物质。水经与土混合，在混合过程中被分解而变成了气；变成了气之后，就向原有的空间上升；可是由于上面没有空处，所以推挤着周围的气；周围的气较重，既受推挤，乃压向土的四周，这就猛烈地将土压碎，同时将它压到刚才上升的新气所留下的空隙里去。土经气这样的挤压，压到不能为水所溶解，结果成了“石头”。石头之中，较好的种类是由质量匀称的成分所构成而且是透明的，反之则是粗劣的种类。有一种土，经过火的燃烧，很快将所有的水分排去，在构造上比石头脆弱，我们给了它一个名称叫做“陶”。有时候，土中仍然留有水分，经过火的熔解，再加冷却，这就成了颜色乌黑的一种石头。另外有两种东西，原来是和水混合的，按照上述方式排去了大量的水，其成分是比较纤细的土，属于盐性的：这两种东西变成可以再溶于水的半固体之后，其中一种能清除油和土，这就是“碱”；另一种适当地含有若干能够影响味觉的混合物，这就是习惯上称为“神们的爱物”的“盐”。

说到由土和水两项元素所合成、可以分解于火而不能分解于水的东西，其成因有如下述。原来火与气都不能使土熔解；因为火与气的微粒小于土的构造中的空隙，这样它们就可以不用一点强力穿越而过，没有使土的成分分离，结果土就没有熔解；水的微粒较大，必须

用强力才可以通过土，结果就将土分化并且溶解了。所以土如果没有经强力压缩得很坚实，仅可分解于水；若使压缩得很坚实了，那就只有火能加以分解，因为这时只有火能进入土的内部。再说水，如果凝合得十分坚固，便只有火能够分解它，但若凝合稍松，则火与气都能加以分解，后者进入它的空隙，前者则钻入它的三角体；可是气若凝合得很坚固，那就没有任何东西能够分解它了，除非这东西能够钻入它的基本三角体；若使凝合得不很坚固，则也只有火能将它熔解。

凡土和水两项元素所合成的各种物体，由于有水充满于受强烈压缩的土的空隙中，外面的水的微粒就无法进入，只能漫流于物体的四周而不能使物体分解。不过若使火的微粒进入到水的空隙，那就对水发生了如同水之于土那样的作用；因之，只有这种微粒才能引起土与水结合而成的物体发生分解而变成流体。在这些物体中间，有一种土的成分多于水，这便是称为“玻璃”的那一类东西和各种称为“熔质”的石头；另有一种水的成分多于土的物体，则是包括一切如腊和乳香一类固体物质在内的东西。

以上已经相当详细地对四项元素进行了说明，它们在形态上、在相互结合和相互转化的方式上是这样千变万化的；不过我们还得将它们为什么会具有影响他物的性质阐释明白。首先，我们所谈到的这些物体经常具有可以用感觉觉知的性质；可是我们还不曾谈到肉体和肉体的附属物如何生成，也还不曾谈到灵魂的有生灭部分如何产生。在实际上，如果离开感觉的作用来谈后面这两个问题，那是不能得到恰当说明的；同样，如果离开后面这两个问题，也不能恰当说明感觉的作用；而要同时对二者加以说明，则是不大可能的。因此我们必须先就其中之一进行假设，然后再来讨论这个假设。现在，为了在说明四项元素之后接着说明感觉的特性，让我们先假定有肉体和灵魂的存在。

那么，第一个问题，我们要研究一下我们说火是“热”的究竟是怎么一回事，观察火怎样以分裂和切割的方式对我们的身体发生作用。

火有一种特性是锐利，这一点我想我们大家都是感觉到的；可是关于火的边缘之薄、棱角之锐、微粒之小和运动之快——这些特性使火酷烈、尖刻，遇到任何物体都是锋利地加以割裂，——我们解释这些特性，必须回溯到火的原始形体[(55)]，记住这种形体有最突出的一点是它剁割我们的身体，结果自然地产生我们称为“灼热”的感觉和“灼热”这个名称。

与此相反的感觉是很明显的，但我们同样应当加以说明。原来处于人体周围具有较大微粒的水，当其进入人体的时候，驱逐了较小的微粒；可是由于较大微粒不能进入较小微粒的空隙，所以压缩着我们体内的水，使原来不平衡不宁静的状态由于平衡和压缩的作用而变成静止和迟钝的状态。可是，受到违反自然的压缩的东西是要斗争的，它本乎天性朝着反方向窜过去。我们对这种斗争和震动称为“颤抖”和“哆嗦”；而对整个这感觉和引起这感觉的原因，都叫做“发冷”。

我们用“坚硬”一词指称一切使我们肉体退让的东西；用“柔软”一词指称一切对我们肉体退让的东西；这些名称同样用在各种物体彼此之间的相对关系上。大凡一种物体，如果基础小，它就退让；反之，如果它是四角形的底面所构成的，基础很稳固，那么它就极少伸缩性；所有结构紧密性质顽强的东西无不如此。

关于“重”和“轻”的性质，如果我们拿它与所谓“上”和“下”的性质同时加以考察，那就可以了解得十分清楚。有人认为，在实际上存在着两个互不相同并且完全对立的界域，各居宇宙的一半，——一个称为“下”，凡属具有体积的东西全都向着它移动；另一个称为“上”，一切向它移动的东西都是违反本身意志而移动的：——这是一个完全错误的假设。因为整个宇宙既然是圆形的，它那所有的边缘部分，由于与中心距离相等，必然确实是同等程度的“最远点”；同时我们又必须想到，与所有最远点都是等距离的中心，乃是与所有边缘部分全都处于相反方向的。既然宇宙在实际上是这样一种状态，那么，有谁能把上面所说的任何一个物体指定为“上”或“下”而不应当受到误用名称的

责备呢？因为宇宙的中心无论称之为“上”或“下”都是不恰当的，只能称之为“中”；而它的边缘则既不居中，也没有任何部分距离中心或者反方向的任何部分更远一点。对于无论从哪个方向来看都是一样的东西，我们怎能使用表示对立关系的名称而不致错误呢？假定在宇宙中心有个完全处于均衡状态的物体，那是宇宙边缘任何部分都不能把它吸引过去的，因为全部边缘任何一点都没有丝毫差异。再假定有一个人绕着宇宙旅行，先站在一个极端上，过后又站到恰相反的另一个极端上，结果不免会把同一地点既称为“上”又称为“下”[56]。我们刚才说过，整个宇宙是个圆形的东西，所以如果有谁认为它有一部分在“上”而另一部分在“下”，就不像是个理智清明的人。

关于这些名称的来源和我们在习惯上所以用这些名称来表明关于整个宇宙的各种区别的真实意义，我们应当根据下列原理加以明确。假定有一个人处身于宇宙中规定作为火这元素集居的地方，所有的火向这里奔集，于是这里就积聚了大量的火；再假定这个人有这样的法力，能够将火分割成为若干块并且加以衡量，把它们放上称盘，然后一面将天平高高举起，一面用力将火拉入性质不同的气中去，这时显然可见小块的火比大块的火容易拉开。因为当两个物体由同一力量同时举起的时候，由于抵抗力的作用，体积小的必然比体积大的容易屈服于对它所加的力；于是我们就说体积大的“重”而易于“下”落，体积小的“轻”而易于“上”举。这正是我们在地面上从自己的行动中应当发现的现象。我们站在地面上，分裂各种用土制成的东西，有时或者分裂纯粹的土，乃是凭强力违反其本性将它们拉入性质不同的气中去的，因为这两项元素都依恋其同类。体积较小的东西，在我们用强力迫使它与性质不同的元素混合时，比较容易屈服，首先听从摆布，因此我们称它是“轻”的，称它被迫前往的地方为“上”面；与此相反的情况，则称为“重”的和“下”面。由此可见，这些名称的相互关系必然是有变化的，因为各项元素的绝大部分居于互相反对的位置；我们可以看到，在一个地方属于“轻”的、“重”的、“上”面的或“下”面的东西，同反方向那地方属于“轻”的、“重”的、“上”面的或“下”面的东西相

比，双方的关系全都表现为相反的、交叉的并且在各个方面互不相同的。不过关于所有这一切，有一点情况值得注意：每一项元素向着同类物体运动的过程使得在运动中的物体变“重”，使得那物体所趋向的地方成为“下”面；如果条件与此相反，那就产生相反的结果。(57) 以上就是我们对于这些现象所以造成的原因的说明。

关于“光滑”和“粗糙”，任何人都能辨别其成因，并且向别人进行说明。造成粗糙的原因是坚硬与不规则性相结合，造成光滑的原因则是规律性与浓密相结合。

关于涉及全身的种种感受，有一点极为重要的事情没有谈，这就是我们刚才所说各种感觉中的快乐和痛苦所以产生的原因；还有那些产生于身体各部分而其本身同时包含有痛苦和快乐两个方面的感受所以产生的原因。现在，我们记住刚才对于易活动的和不活动的两种物质所作的区分，按照下述看法试求明确一切出于官能和不出于官能的感受所以产生的原因；我们必须按照这个方向去求取我们需要明确的事实。一个性质活动的物体，在得到小小的一点感受之后，就将这感受以环行方式进行传送，所有部分彼此相传，最后传到智慧机关，并且向它表明动因的性质。可是与此相反的一类，即性质稳定并且不作循环运动的物体，则仅仅其本身发生感受而不会影响到周围的任何部分；结果，由于那些发生感受的部分并不将原始感受进行传送，这感受也就不会对整个生物发生影响，所以生物的身体虽受触动却无所知觉。这说的是骨头、毛发以及人体上其他一切以土元素为主要成分的部分。至于前面所说的那种特性，则主要是属于视觉器官和听觉器官的，因为这两种器官内部含有大量的火与气。

对于快乐和痛苦的性质，我们应作如下的看法。如果有一种反乎自然的强烈感触骤然加于我们身上，那是痛苦的，如果从这情况忽然回复自然状态，则是快乐的。温和而渐进的感受使人无所知觉，反之则不然。感受之发生，如果是全部的，并且出于自然，那是特别容易觉知的，不过这里并不含有痛苦或者快乐；例如视线的感受就是这

样，我们上面曾经说过，视线在白天同我们的身体成了实质上是一体的东西。但在这里，无论是切割或者烧灼或者其他感受，都不会产生什么痛苦，而在它回复到自然状态的时候，也不会产生什么快乐；可是视线对于触动到眼帘的以及主动去审视或瞥见的一切物件，都有十分深刻而清楚的感觉；因为无论在视线的扩张或者收缩中都没有使用一点强力。不过那些由较大微粒构成的物体，经过一番挣扎才屈服于动因，然后将运动传送于周身，由此引起快乐和痛苦——在被迫改变自然状态的时候是痛苦的，在恢复自然状态的时候是快乐的。凡是逐渐经受实质上的耗损而趋于空乏、却在骤然之间获得大量补充的物体，对于空乏不生感觉，可是对于补充却是有感觉的；因此这些情况对于灵魂的有生灭部分不会引起痛苦，只会引起极大的快乐，——这在使用香料的事例上可以看得很明白。但在一切经受剧烈变化、而其恢复到原来状态却是逐渐的而且很有一些困难的部分，那就产生和上述情况恰恰相反的结果；这在身体受到烧灼和切割的事例上可以看得很清楚。

现在我们已经比较全面地说明了整个身体都能遇到的那些感受，以及产生那些感受的种种动因的名称了。接着我们应当就其力所能及对我们身体各部分所发生的各种感受以及引起这些感受的动因加以说明。

首先，我们应当尽可能阐明一下刚才谈到汁液时不曾涉及的那些特别属于味觉的感受。这些感受，同其他多数感受一样，显然也是由于一定的收缩作用和扩张作用而产生的；不过比较其他感受具有更多的粗糙和光滑之感。因为所有通过那伸展到心脏为舌头作试验工具的微血管[(58)] 而进入体内的那些土元素的微粒，在遇到潮润柔软的肌肉而被分解时，就将微血管加以收缩并且使它们变得干燥。这些微粒如果是比较粗糙的，那就形成“收敛”状态；如果不是那么粗糙，则形成“生硬”状态。这些微粒在微血管上起了洗净剂的作用而将舌头的整个表面加以清洗，如果这个作用太强烈了，因而引起舌头上一部分物

质的销蚀——例如碱类就有这样的特性，——这都称为“苦”。另有一种微粒，具有比碱为弱的性质，能起一种比较和缓的洗净作用，这称为“盐”；由于它没有那种粗糙性或者苦味，所以是比较适口的。还有一种微粒，受到口腔内温度的影响，因而变得很润滑，到了它充分受到燃烧又反过来燃烧那为它供热的部分时，由于它的分量很轻，所以就向头部各处感官飞升，并且将它所碰上的各部分加以切割；因为它具有这些特性，所以这一类东西统称为“辣”。此外，还有一种微粒，原先已经通过腐蚀作用而净化了，进入了窄小的血管，与血管中原有的土和气的微粒形成适当的比例，结果就引起那些原有的微粒相互环转并且发生骚乱，又在这样的骚乱中使它们变换位置并且进入新的场所，由此产生环绕于新来微粒的许多空隙。这一来，就使气蒙上一层润湿的薄膜，有时是土质的，有时则纯粹是水，于是构成了润湿、空洞、浑圆的气囊。那些纯粹由水构成的透明圆球称为“水泡”，而那些构成于土质流体、发生全面滚动和起泡状态的，叫做“沸腾”和“发酵”。造成这些过程的原质称为“酸”。

另有一种和上述诸项相反的感受，是从相反的条件下产生的。如果有结成物体的一批微粒进入口腔，而这物体在性质上是和舌头相合的，那些微粒就润泽了舌头的粗糙部分，使它成为光滑，又将那些不自然地松散了的部分加以收缩，或者将收缩了的部分加以松散，由此尽可能使所有这些部分恢复自然状态，这种具有强烈作用的药品是任何人都感到高兴并且乐于接受的，它的名称叫做“甜”。

关于味觉问题就谈到这里为止吧。其次，关于嗅觉，这种感觉没有固定的类别。因为所有的气味都是属于半定型性质的，没有一项元素能够保持一种气味的均衡状态。我们的嗅觉器官中的这些血管，对于土和水两项元素来说太狭窄，对于火和气两项元素来说又太宽广了，因此我们向来不曾有人从这些元素上感觉到任何气味，一切气味都是从变潮、腐烂、熔解或者化汽的物质上闻到的。气味产生于过渡阶段，如水变气或者气变水的过程中，即在它们全部成为汽或者雾的

时候；从气变水是雾，从水变气是汽；所以一切气味都是比水为稀而比气为稠。在呼吸遇到障碍而你尽力吸气的时候，没有气味随同滤入鼻腔，吸进去的只有不带任何气味的气，这就可以证明气味的性质了。因此各种气味没有名称，不能分成数目很多或者简单明确的若干种类，却仅仅用“香”和“臭”两个字眼来加以区别；其中一种刺激并且扰乱我们头部和脐孔之间的整个腔穴，另一种则对这一部位有镇静之功，能使它舒舒服服地恢复到自然状态。

现在需要再谈一谈我们身上的第三种感觉器官即听觉器官，以及听觉所以产生的原因。大体上我们可以这样假定：声音乃是通过耳朵的一种敲击，由气的作用传送与脑和血，以达于灵魂；由这敲击所引起的始于头部而终于肝脏所居部位的运动，称为“听”觉。一切快速的运动产生“尖锐”的声音，一切较为缓慢的运动产生比较“深沉”的声音；有规律的运动产生“平稳”而柔和的声音，反之则产生“刺耳”的声音；大范围的运动产生“喧噪”的声音，反之则产生“轻柔”的声音。关于各种声音如何调和的问题，我们当在下一步的讨论中再谈。

还有第四种感觉，这种感觉包含着许多变化，因此必须将它加以分类，总的说来则称为“颜色”。颜色乃是从各个物体发射出来的一种火焰，具有与视线比例相当的微粒，能使它产生感觉。关于视线的问题，我们在上面仅仅谈到了它的产生的原因。现在，在这里对于颜色问题提出一个合理的看法，乃是自然的和适当的。在许多发自其他物体而投入视线的微粒中，有些较小，有些较大，有些则与视线本身的微粒大小相等；那些大小相等的微粒是辨识不出的，我们称之为“透明”；较大和较小的微粒，前者收缩视线，后者扩张视线，其作用正如作用于肌肉的热和冷的微粒和作用于舌头的收敛性的微粒，又如一切我们称之为“辣”的引发热度的微粒：根据这些作用，“白”和“黑”实际上是出现在另一类感觉中的同样性质的印象，不过由于上述原因而有不同的外形罢了。因此我们应当将扩张视线的东西称为“白”；将收缩视线的东西称为“黑”；还有属于另一种火的更快速的运动，冲击了

并且扩张了视线，刺激及于眼睛，透入并且融解眼部的通道，从而引起了一种由水火二元素合成的东西从那里流淌而出，我们称之为“泪”。这种流动的物体，本身属于火，和从相反方向过来的火遇见了；里面的火像闪电一般向外迸发，外面的火进来了又在泪水中被熄灭了，两火混合的结果，产生了各种各样的颜色。这感觉我们称为“耀眼”，引起这感觉的物体则称为“光亮”或者“闪烁”。另有一种火，性质介于上述二者之间，当其接触到泪水并且和它混合的时候，并不发生闪烁，而是因火光掺入泪水，发出了血一般的颜色，我们称它为“红”。“光亮”的颜色与红、白二色相合则成为“黄”。不过各种颜色是按照什么样的比例配合起来的，这规律我们即使知道，要讲它出来也未免愚蠢，因为在这一类问题上，我们很难确切地说出必要的根据或者近似的理由。红与黑、白二色相合则成为“紫”；但若将这几种颜色混合起来加以充分的燃烧，并使黑色和其他颜色掺和得更深透，结果就成为“赭”。“褐”色来自黄和灰的混合；“灰”色来自白和黑的混合；“暗黄”则来自白和赭的混合。白色若和“光亮”相合，然后浸入深黑，就变成“深蓝”；深蓝和白色相合成为“浅蓝”；褐色和黑色相合则成了“深绿”。至于其余的许多颜色，只要我们在说明问题的时候保持概然性的原则，便不难根据上述这些例子指出它们是怎样合成的。不过倘使有人要将这些事情做个实验，那就只能证明他不懂得人类的性质和上帝不同——不懂得上帝具有充分的智慧和力量能够将许多东西结合成为一个东西，又能够将一个东西分解成为许多东西，而人类则无论现在或者将来，永远不能做成任何一项属于这一类的工作。

四项元素既然具有这些必要的性质，创造至善至美事物的造物主，在他创造那自给自足、完美无疵的神的时候，就将这些元素拿来用于各种生成之物；他将这些元素的固有特性用作创造一切生成之物的辅助性的本原，而由其自身筹措一切生成之物中所具有的“善”。所以我们应当将事物的本原区别成为两类，即必要的本原和神圣的本原，并且在一切事物中，尽我们的天性所能，寻取神圣的本原，以求获得幸福的生活，同时为了神圣的本原而寻取必要的本原，因为如果

没有必要的本原，就不可能单凭神圣的本原来辨明我们所追求的神圣事物，也不可能理解它或者以任何方式去享用它。

现在，在我们面前已经准备好经过精选的各种本原，犹如给装修术匠准备好了木材，以后我们的讨论就应当以此作为材料来进行组织了；让我们回顾一下最初的出发点，从这里再看一看现在所谈的这个问题是怎样谈起的吧。如此我们就可以给我们所讲的故事求得一个完全适合于上述种种论点的结论。

我们最初曾经说过，当初一切事物混乱无序，上帝给它们彼此之间以及它们本身各部分之间分别安排了各种比例，尽可能使它们获得和谐与平衡。因为在那时候，除了偶然的机会以外，一切都是得不到和谐与平衡的，也没有任何东西够得上给它一个我们现在所用的名称，例如火、水，或者其他元素。上帝首先将这一切纳入秩序，然后使用这一切创造了这个宇宙，就是在其内部包容了一切永生的和有生灭的生物的唯一“生物”。上帝自己创造了各种神圣的东西；至于那些有生灭的东西的创造，则吩咐他的儿子们去办理。他的儿子们模仿他的做法，从他手上接受了灵魂的永生本质，以此为中心塑造起有生灭的形体，用整个形体来运载灵魂，又在形体内安置了另一类型的即有生灭的灵魂，具有各种可怖而又不可避免的情感——首先是快乐，趋向罪恶的最有力的引诱者；其次是痛苦，是妨碍善的东西；此外，是急躁和恐惧，时常给人出愚蠢的主意；还有不易劝解的愤怒和容易引人走入岔路的希望。他们将这些东西同无理性的感觉和极莽撞的情欲结合在一起，这就按照必要的方式造成了那种有生灭的灵魂。由于他们担心神圣的灵魂在可能避免的情况下受到亵渎，所以将那有生灭的灵魂另加安置，放在身体的别一部分，在头部和胸部之间造了个脖子，作为峡部和疆界，使两者彼此分隔。在胸部——或者在所谓“胸膛”里，——他们安设了有生灭的灵魂。由于身体的这一部分有优劣之分，所以他们把胸腔隔成两半——犹如屋子里将男人和妇女的居室彼此隔开——在中间像隔板一样设了一道横隔膜。那一部分具有勇气

和热情的灵魂，由于它爱好争强斗胜，所以他们将它安置于接近头部的位置，即在横隔膜与脖子的中间，为的是使它听命于理性，并且和理性相配合，在各种欲望拒不服从理性大本营的命令时，能够坚决地加以克制。再说心脏，这是血管的总汇和奔流四肢的血液的源泉，他们将它放在护卫地位，遇到理性命令全身、告诉它们有什么外来的或者可能是出于内部欲望的损害加于身上，因此情绪激动起来的时候，身上所有的感觉器官就可以借着周身的血管很快地感受到这些命令和威吓，尽一切可能服从其指挥，这就可以做到由至善部分来统率全身。神们估计到，在预期将有什么危险和情绪激动的时候，心脏的跳跃必然引起它自身的扩张和燃烧，所以构造了肺脏安放在那里，用以支持心脏。肺的第一个特点是柔软无血；其次，它的内部有许多如同海绵一般的孔隙，便于在吸入空气和消纳饮料之后，可以发生一种冷却的功效而使人在灼热中得到宽舒和安适。为了这个目的，他们开了一些通气的孔道到肺部，同时将肺叶安置在心脏周围，当作一种软垫，以便心脏在情绪极度高涨的时候可以碰撞在有弹性的物质上，并且得到冷却，由此少受一些损害，从而可能在情绪激动的时候多多听从理性的指挥。

另一部分具有饮食之欲以及人体各种天然需要的灵魂，神们将它安置在横隔膜和脐孔一带的中间，仿佛在整个这一区域放上一只饲养身体的秣桶。他们将灵魂的这一部分拴在这里，犹如拴住一头野兽，这野兽虽然凶悍，可是为使这个有生灭之物存在，却不得不将它和其他东西系在一起，并且加以喂养。为使这个部分从自己的秣桶中取得饲料，使其居处尽可能远离思想中枢，尽可能少发生喧闹和骚扰，从而使那最高部分可以安安静静地思考有关于个人和全体的各种利益，——为了这些缘故，所以神们将它安置在这个地方。由于神们知道这一部分不懂得理性，即使能对理性有一些感觉，也没有天生的本能来加以注意，无论白天黑夜，多半都会被种种幻象和错觉所迷惑，——为了防止这一点，上帝设计了并且创造了肝，将它放在这一部分灵魂的居住之所；他把肝造成为坚实、平滑、光亮而且甘美，同时又带有

苦味的东西，以便那发自心灵的思想的力量活动到了肝脏的时候，可以像照着一面反映物象的镜子那样被反映出来，提醒灵魂的这一部分，使其知所畏惧。每逢思想的力量带着严厉的警戒到达这里的时候，它总利用肝脏中同这警戒性质相似的一种苦液[59]，使之迅速散布于整个肝脏，因此肝脏就呈现胆汁的颜色，并且由于收缩作用而起皱纹，变粗糙；进一步又使肝叶蜷曲皱缩，使整个脏器的出入口闭塞，内部通道阻滞，于是就产生痛苦和恶心。反之，如果从智慧中引发一种温和的气息，反映到了肝脏上，就呈现出完全相反的形象。同时由于它不去触动或者引发和它本身反对的性质，所以平息了肝脏中的苦味；另一方面，由于利用了肝脏中固有的甘味，又将它的各个部分加以调整，使之成为整齐、平顺、舒坦，结果就教居于肝脏附近的这一部分灵魂获得愉快和宁静，从而安谧地度过黑夜，在睡眠中得到预兆，因为这个部分是不产生理性和智慧的。

原来创造我们人类的众神，记住他们生身之父的嘱咐，就是要他们尽可能使人类臻于完善，因此就拿我们的肝脏作为发生预兆的器官，使我们身上的低劣部分能够在一定程度上取得真理，从而改正这个部分的缺陷。上帝是针对人类的愚昧所以赋予预兆能力的，这一点可以从下列现象得到充分的证明：一个人获得正确而有灵感性的预兆，不是在他理智清明的时候，而是在他的智慧受到束缚的睡眠中，或者在他因为疾病或某种神示而心神昏乱的时候。不过一个人只有当心神恢复正常之后，才能想起和思索在睡梦中或者在幻觉中所说的具有预兆和灵感性质的言语，以及所见的一切幻象，才能运用推理方法去领会这种种言语和幻象意义何在，领会其对什么人显示着过去、现在或者将来的祸或福。一个人若使原来发了疯，现在继续处于这个状态，那么他就不能判断他所见的幻象和他自己所讲的言语。古话说得好：“唯有心智健全者才能了解自己和办好自己的事情。”由于这个缘故，所以习惯上就叫那些预言者来判断这种灵感性的预兆；有些人把预言者称为“先知”，却不知道他们实际上并不是先知而是解释那些神秘言语和幻象的人，对他们最适当的称呼是“预兆解释者”。

由于这些原因，所以肝脏具有我们刚才所说的性质，并且置于我们刚才所说的地位，以便获得预兆。另有一点：生物个体如果活着，肝脏的预兆是迹象明显的，可是如果生物个体死亡了，那肝脏就变成混浊不明，其所显示的预兆也就暧昧不可理解了。

与肝脏毗连的那个器官[60]，位于它的左侧，是为了使肝脏保持光洁而设的，犹如一块经常放在镜子旁边随时可以用来揩拭的抹布。如果有什么由于身体内部失调而产生的污垢出现在肝脏的周围，那脾脏松软的肌体就将它全部清除和吸收，因为脾脏的组织是多孔而无血的：脾脏如果塞满了污垢，它就膨大并且溃烂；但若体内的污垢清除了，那么它就收缩下去，恢复到原来的状态。

关于灵魂的问题，哪一部分是有生有灭的，哪一部分是永生不死的，分置在哪里，同什么东西相与为邻，以及为了什么原因要分别安置，只有上帝承认了我们的说法，我们才敢相信自己的话不错；不过此刻我们应当敢于肯定我们的说法是近乎正确的，而且越研究下去越近乎正确：我们就这样肯定吧。

其次一个问题，我们必须用同样的方法来进行研究，这问题就是身体的其余部分是怎样创造出来的。这些部分的创造方式，最适当的说明是这样：创造我们人类的众神预料到我们对于饮食会不知节制，怕我们由于贪馋而消纳食物远远超过适当和必要的程度；为了防止因种种疾病而引起迅速的毁坏，使我们未臻完善地步的人类免于一下子全部灭亡，——众神预见到了这一点，所以安设了称为“下腹部”的这一部分，作为承受过量饮食的一个容器；在腹内盘绕着肠子，以免食物通过太快因而迫使身体立即求取更多的食物，造成饕餮无厌，由此而使整个人类不爱智慧，缺乏文化，不听从我们身上最神圣部分的指挥。

至于骨和肉以及其他各类物质，其构成情况如下。这一切的始原在于髓的生成。联结灵魂于躯体的那些生命的纽带，是系在髓上的，

人类的根株也就栽植在这里。不过髓本身乃是由其他因素所构成的。上帝捡取所有那些端正平滑最适宜于精制火、水、气、土的原始三角体，将其同类一一分开，又按适当的比例调配混合，于是造成了髓，以此给各种有生灭的族类作为共同的种子原料。接着他在髓中安置了各类的灵魂 (61) ，并且使它们包封在里面；在他最初的分派工作中，他一开始就将髓的本身在数量上和性质上按照各部分灵魂应具的类型而作了类型的区分。有一部分髓规定要像田地下种一样承受那神圣的种子，上帝将它造成浑圆的形状，赋予"脑"的名称，准备在每一种生物创造完成时，将装载这物质的容器称为"头"。可是对于那准备容纳其他一类即有生灭的灵魂的一部分髓，上帝将它造成浑圆而细长的形状 (62) ，一律给予"骨髓"的名称；他在这些骨髓上，系住全部灵魂的纽带，犹如将船系在锚上一样；环绕骨髓造了一整套的骨骼作为掩蔽体；最后乃以骨骼为中心，塑造了我们整个的身躯。

骨骼是上帝按照下列方式构成的。先筛出纯净细滑的土，然后加以搓揉，并且用髓使它润湿；接着把它放入火中，又浸入水中，取出再放入火中，再浸入水中；这样多次往复，炼得它水火都不能分解。他使用这东西作为材料，用镟制的方法，制成一副球形的骨骼，包住了脑；从这里留了个窄小的出口；环绕着颈部和背部的骨髓，他塑造了许多脊椎骨，串连成一条垂直线，仿佛枢轴的模样，从头部伸展到整个躯干。为了保护全部种子，上帝就用这个办法拿石头一般的物质制成围栅把它包在里面；他在这里加上许多关节，利用"异"的力量作为骨骼的中介，以便运动和屈伸。他又考虑到骨头的组织太坚硬而且不能挠屈，要是再拿它放到火里去加热然后用水冷却一下的话，那就会损坏，并且很快毁掉包在里面的种子。由于这些原因，所以他创造了称为腱和肉的两类东西。他用腱将四肢联结在一起；腱在脊柱四周收缩和伸展，这就使身体能够自行屈伸。他用肉来作为防御炎热和寒冷的掩蔽物；还有，如果遇到倾跌，肉可以使身体像裹着厚厚的衣服一样，跌得轻一些；又由于肉的内部含有温暖的水分，到了夏天，汗水排泄，润湿肌肤，能使周身的表面感到一阵凉爽；到了冬天，则相

反地由于内部含有火，能够充分保护身体，抵抗从外面包围并且袭击身体的严寒。我们的创造者怀着这样的目的，拿水、火与土混合起来，加以调和，又将酸和盐合成为酵素，与前者融合在一起，这就造成了富于汁液的柔软的肉。至于腱，是创造者混合了骨和未发酵的肉制成的，他使二者合成为一种具有中间性质的物质，再用黄色作为它的颜色。所以腱的性质比肉坚实而强韧，比骨柔软而易伸缩。神用这两种东西包裹了骨骼和骨髓，先拿腱来加以扎结，然后再拿肉来团团包住。

骨骼之中，凡是含灵魂最多的[63]，神给它包上最少的肉；凡是含灵魂最少的，则包上最多最厚的肉。另一方面，在骨与骨之间的关节上，除了按理性的指示有必要多长一点肉的地方以外，他只让很少一点肉长在那里，以免妨碍关节的伸缩，致使我们身体因运动困难而呆滞不灵，同时也为了防止厚重的肌肉缠结在一起，因其强固坚实而引起感觉麻木，从而在心智上造成健忘和愚钝。大腿、小腿和臀部，上下臂骨，以及其他一切没有关节的部分，还有体内由于髓中灵魂量小所以缺乏理性的一切骨骼——这些部分全都长上了厚厚的一层肉；可是那些具有心智的部分则长肉较少——除非创造者将肉造成能够传送感觉的器官，例如舌头那样；不过绝大多数都是按照上述方式创造的。因为根据必要性而在我们体内产生并且成长的本质不允许敏锐的感觉同坚骨厚肉结合在一起。假使这些特征可以顺利地结合在一起的话，那么，头部的构造具有这些特征将比任何部分为多了，而人类若顶着一个长满腱和肉的坚强脑袋，则其寿命可能会长于我们现在的一倍（或者许多倍），并且更健康，更少痛苦。不过现在的情况是这样：创造我们的众神在考虑到应当创造一个寿命较长而品质较劣的族类还是创造一个寿命较短而品质较优的族类的时候，大家同意，所有的人类都应当尽可能选取短而较好的生命，不应当选取长而较劣的生命。因此他们就给头部严密地盖上了一层薄薄的骨头，由于这个部分不用屈伸，所以没有肉和腱。基于这些原因，所以安在每一个人身上的头颅具有较多的感觉和智慧，可是比其他部分脆弱。

由于这些原因，按照这种方法，神把腱安设在脑袋底下，环绕着脖子，均匀地胶合在那里；又拿它同上下颚骨的一端在脸部下面联结起来；其余还有许多腱，他把它们分散在四肢上，联结各处的关节。

创造人类的神们创造了我们的嘴巴，有牙齿有舌头有上下唇，就像现在这样子，为的是合于必要和至善，即根据必要的目的将它设计成为入口，又根据至善的目的将它设计成为出口。因为凡是进入口中给身体当食物的一切都是必要的；而从口中出去为智慧服务的言语的流布，则是一切流布之物中至美至善的东西。

还有一点，头部不可能仅有一副裸露着的骨骼，因为由于季节的转换，在气温上就有极冷极热的变化；但也不可能让它全部包盖起来，以至于因为肌肉长得太多而变成迟钝和麻木。因此，就从那没有完全干燥的肉质中分离出一片宽大的包盖头颅的薄膜，成为我们叫做“皮肤”的东西。这皮肤借着脑部四周的水分而自相结合，并且伸展开来，形成了包盖头颅的罩子；从头盖骨接合处下面上升的水分润湿了头顶上的皮肤，并且将它像打结一般皱缩起来，贴住在脑盖上；头盖骨的骨缝随着灵魂运动和食料的力量而有各种不同的形状；在数量上，则灵魂运动和食料两者之间矛盾越大，骨缝也越多，反之则越少。神又用火在这皮肤上四处穿刺，刺成许多小孔，水分就从这里流出，凡属纯净的流质和热气全都发散了，唯有混合着与皮肤性质相同的物质的那一部分，形体细小正和刺孔相等，因其自身的运动而上升，透出皮肤之外；可是由于它的动作迟缓，外面的气把它撞回，结果它就在皮肤底下蜷曲起来，并且生了根。头发就是这样在皮肤上生长起来的，它是与皮肤同其根源而形态属于线状的东西，只是因为寒冷的压缩变得比皮肤坚硬和致密；原来在每一根头发从皮肤上长出来的时候，它就受到冷却和压缩了。我们的创造者运用了上面所说的种种因素，使脑袋长上头发，为的是让头发代替肌肉作为保护脑部的一种轻松的覆盖物，无论在夏天或冬天，都是以尽障蔽和掩护的功用，同时却又不会有碍于感觉的迅速发生。

在以腱、骨和皮肤所组成的手指上，又有一种由此三者调和而成的物质；这物质到了干透之后，变成具有三者性质的一种硬皮；不过这些只是它所由构成的次要本原，主要本原是未来的需要这个神圣的目的。因为创造我们人类的神们知道，将来有一天要从男人身上发生女人和众多同类生物 [(64)] ；他们又晓得，许多生物在许多用途上都需要指爪；因此他们在人类刚出世的时候就给安上指爪的坯子。根据这个目的，按照这些计划，神们使皮肤长出毛发，又长出指甲在四肢的末梢。

到了那有生灭的生物按其本性配上了四肢和身体各部分之后，它的生命就必然依靠火与气两项元素而存在；因此如果这两项元素起了分解作用或者因分解而形成空乏，那么身体就要消瘦了；于是神们想办法进行补救。他们创造了一种和人类本质相同的物质，具有不同于人类的形体和感觉，形成了另外一种生物：这就是经过农业上的培育、如今为我们所种植的各种树木、庄稼及其种子；不过最初只有野生植物，这是远比我们所培植的种类出现得早的。大凡具有生命的东西，实际上都可以毫无错误地称为生物。我们此刻所说的生物，则是具有第三种灵魂的，就是我们认定位于横隔膜和脐孔之间的灵魂；那是没有任何意见、理智或思想的，只有快乐和痛苦的感觉，以及与这些感觉联系在一起的各种欲望。由于这种生物经常处于完全被动的状态，天生没有在内部或外部转动一下的能力，不能排拒外来的运动，也不能利用它自身的运动，因此也就没有在它的原始机体中生成一种辨别或者思考自身的任何经验的能力。它确实是生活着，并且确实是生物，可是由于它没有自己行动的能力，所以始终是静止的，并且固定在一个地点上。

高于我们的众神为我们位居低一级的人类创造了这一切东西作为食料之后，又给我们在身体内开了许多渠道，犹如在花园里开挖沟槽，用意就仿佛是从河流引水进行灌溉。首先，他们循着脊骨在皮肤和肌肉相连之处开了两条暗沟即两条血管 [(65)] ，按照身体左右对称的

构造分列在左右两边；他们使这两条血管沿着脊骨延伸下去，中间夹着具有生殖作用的骨髓，便于它尽量滋生，同时也便于那从上向下流贯的液体顺利地流到其他部分，以达到灌溉的均衡。其次，他们将头部四周的血管分成许多枝杈，并且加以交织，按照相反方向分别延伸，有些从头部的右侧绕向左侧，有些从头部的左侧绕向右侧，使它们和皮肤在一起形成联结头颅和躯干的纽带，因为头颅的顶部是没有用腱围绕起来的；同时也为着使两侧各部分的感觉便于传达到全身。

接着，神们大致按照下述计划布置灌溉工作——对于这计划，如果我们第一步先承认以下几点假设，那就比较容易得到了解。凡是以较小微粒构成的物体，可以将较大微粒构成的物体留住，凡是以较大微粒构成的物体，则不能将较小微粒构成的物体留住；各项元素之中，火的微粒最小，所以火能透过水、土、气以及一切由此三者合成之物，而没有一项东西能够留住它。我们必须设想同样的规律也适用于我们的腹部动作。凡有食物和饮料被吸收到了腹内，腹部就加以留住，只有气和火，因为它们的微粒小于腹部本身的微粒，所以留住不了。因此神拿气与火织成像鱼网一样的网兜，在它的入口处又设了两个肉层小网，用这两项元素从腹部输送水分到血管；其中一个的入口分成为两岔；又从两个小网引出许多索状物，裹住网兜的外缘(66)。神制造网兜内部完全用火，但制造两个小网和网兜外层则用气；他将这个网兜按照下述方式放到刚刚成形的生物身上。他拿包含两个小网的内层部分从口腔放进去；这部分的两个小网，一个通过气管放入肺部，另一个则沾着气管放入腹部。前者分成两岔，用鼻孔作为它们的通道，因此如果经过口腔的第一个通道闭住了，还可以借鼻腔来通气。他将这个网兜的其余部分布满了我们身体所有的空隙；一会儿他使整个这一部分徐缓地流入两个内层小网，因为两者都是气所构成的；过一会儿又使它从内层小网往外流回。身体内部是多孔的，他使这一张网在孔洞间穿引出入；网内所包容的火的光随着气而往各方运动；只要那有生灭的生物不解体，这个过程也始终持续而永无休止。这个过程，我们说是由“定名者”给了它“吸入”和“呼出”两个名称。这

一整套机构以及它的各种效能的创造，为的是使我们的身体通过吸收水分和受到冷却等途径而获得营养和生命。因为在进行呼吸的时候，人体内部的火是随着气而出入的；火在持续不断的运动中，一经进入腹部，碰到肉类和饮料，就把它们加以分解，分成为许多细小的微粒，然后将它们引出它所穿越的通道而使之分散，导入各处的血管，犹如从泉源导水到沟渠；这就使得血管中的血像流经一条水管那样畅流到全身。

我们再来研究一下呼吸现象，寻求那所以造成现在这个情况的原因吧。原因是这样：由于一切运动中的物体能够进入的地方绝无真空存在，当我们把气呼出体外的时候，其结果如何，谁都可以了解——那就是，呼出的气并不是进入真空，而是将邻近的物体推离原处；接着被推离的物体又将与它邻近的物体推走；如此到了最后，必然有被推开的物体转向呼气所出的地方，由此进入体内，填上空隙，跟上呼吸；这一切都发生在同一时间，仿佛一个轮子的转动那样，因为真空是不存在的。所以胸部和肺部每次呼气外出，当即由身体周围的气加以填充，这气是从肌肉的毛孔透入而作循环运行的。同时，从身体各处排出的气，也迫使呼吸之气由口腔和鼻孔进入体内。关于这些过程的起源，我们应当作如下的解释。每一生物的内部，凡是接近血液和血管的地方，都是灼热的，仿佛蕴藏着火源；这一部位我们刚才比作一张网，我们说它的中心部分都是用火组成的，其余一切外围部分则是用气组成的。我们必须承认，按照自然规律，热必然外出到它自己的区域和同类物质相聚；外出有两种出口，一是通过躯体，二是通过口和鼻，因此每逢火朝着一个出口冲来的时候，它就驱迫气转向另一个出口，这样被迫转入另一出口的气因为与火相混而变热，而出来的气则变冷了。当热变换位置而另一出口附近的微粒变得较热的时候，这较热的气同样朝着那方向前进，在趋向同类物质的运动中将前一出口附近的气加以驱转；如此气不断地以同样方式经受驱迫和传送驱迫，有出有入，犹如一个轮子的循环转动，结果就形成了呼吸。

此外，关于拔火罐治疗方法的各种现象所以发生的原因，关于吞噬现象所以造成的原因，关于物体抛入空中或者飞过地面所以形成抛物线的原因，都应当根据同样的原理来进行研究；关于各种声音所以发生的原因，也是这样。声音由于发送快速或缓慢而使人觉得尖锐或低沉，有时由于它引起我们体内不规则运动而显得不调和，有时则由于这运动有规律而显得调和了。发生在光的快速的声音将要停止而其运动速度减低到与缓慢的声音相等的时候，那缓慢的声音就赶上了它，然后又加以推进；缓慢的声音赶上快速的声音，并不是拿不同的运动强加上去，从而干扰了它，而是引入一种与那原来较快而今趋向停止的运动相协调的较慢的运动；结果，从尖锐的和低沉的两种声音调和而生一种感觉，没有知识的人由此而感到快乐；对于有知识的人来说，则由于这是在人世的运动中模仿天国的和谐，所以成为更高一级的愉悦。

其次，关于水的奔流，雷霆的轰击，以及琥珀和磁石吸引物体的奇怪现象——这一切都不是真有什么吸力在那里，而是由于没有真空的存在，由于这些物体相互推转，由于它们随着彼此的分离或结合而互换位置并且分别归向于其固有的区域，——由于这些错综复杂的作用，所以才有上述奇怪现象的发生，你若适当地考察一下，就可以明白这道理。

呼吸的进行，就像上面所说，是属于这样的性质，出于这样的原因——这是我们此刻的讨论所由开始的问题。且说火分割了食物，又跟着气在周身腾转；火与气在腾转之际，从腹部将分割成微粒的食物带入血管。由于这个原理，一切生物体内的食料就按这方式输送到全身。这些营养性的微粒都是刚从同类物质分割而得的，——有些来自水果，有些来自谷物，凡此都是神因为我们迫切需要而给我们种了当作粮食的，——这些东西因为互相搀和而出现各种各样的颜色，不过红色则差不多到处可见，这是火分割流质食物发生浸染作用的自然结果。因此周流全身的液体就有了我们所说的这种颜色；这液体我们称

之为“血”，它给肌肉和整个身体供应营养，为每一部分输送水分，填充因排泄而形成的空隙。填充和排泄过程的发生，正同宇宙中一切事物的运动一样，就是按照一切同类物质互相吸引的规律而发生的。我们身体周围的元素不断地引起我们的消耗，使各种物质分散并且归向其同类；血液的微粒也是这样，在我们体内受到了分解，同时又像处于一个宇宙之内那样处于生物的机体里，被迫仿照整体来进行运动；因此，我们体内每一个分解了的微粒，在趋向其同类的过程中，就将空隙填充起来了。任何生物，如果损耗多于吸收，它就衰败，如果损耗少于吸收，它就增长。整个生物的结构，若在新生时期，由于造成各种元素的三角体都很壮健，所以仿佛是刚下水的船舶，它那许多成分相互结合得很紧密，可是整个机体还很柔弱，因为它是不久才产生于髓而依靠乳汁来哺养的；其后许多构成肉类和饮料的三角体从外面进入体内，它们比体内原有的三角体老一些并且弱一些，生物的机体以它自身新生的三角体将它们加以分割和克服，于是这生物就因为取得许多同类物质作为食料而壮大起来了。不过到了三角体的根[(67)]由于在长时间内经历了多次战斗而变迟钝之后，它们就不能再对进入体内的食物的三角体进行分割和消化，倒是它们自身容易被外来物体所分割了；一切生物若处于这样的情况，那就是颓败了，衰退了：这个变化阶段称为“老年”。到了最后，髓中原来结合得很紧密的三角体的纽带，现在因对付不了压力而瓦解了，接着又使灵魂的纽带陷于松弛，而灵魂一经这样自然地获得解脱，就高高兴兴地飞走了；原来任何一种违反自然的变化是痛苦的，而顺应自然的变化则是快乐的。同样，因为疾病或者创伤而造成的死亡是痛苦的，不自然的，但若因为年老而自然寿终，则是舒适的死亡，由此引起的是快乐多于痛苦。

疾病怎样发生，当然每个人都能明白了。由于身体是土、火、水、气四项元素所合成的，如果这些元素反乎自然而发生过多或者缺乏的情况，或者变换了自然的部位而到别处去了；或者，由于火和其他元素都可以构成不止一种的东西，如果身体将某种不适当的东西接受了，那么，这种变化以及其他类似的事故都可以引起体内的失调和

疾病。因为如果有什么一项元素遭遇到反乎自然的变化，结果它的全部微粒原来是冷却了的现在变热了，原来是干燥的现在变湿了，原来是轻的现在变重了，各种各样的变化全都会发生出来。我们认为，一种物质，只有根据同样的程序，按照同样的方式和适当的比例，以同样的物质增加于自身或者从自身减去，才能使自身保持完整而切实的同一。如果在减少或者增添的过程中离开了上述任何一个条件，那就会引起种种变化和无穷无尽的疾病与腐败。

还有，在那天生属于次一等构造[68]的机体中，你如果有意想了解一下，可以见到另一类的疾病。由于髓、骨、肉、腱都是四项元素所合成的，——血也出于同样的成分，虽然构成的方式不同，——所以多数疾病都是像刚才所说那样发生的，不过最严重的一些疾病则由于下列原因而有危险的结果：倘使这些次一等的物质不按自然程序而产生，结果就成了腐败的东西。按照自然程序，肉和腱由血造成，腱来自性质相同的血纤维，肉则来自一种凝固物质，这物质在它同血纤维分离时就凝固成块了。其次，由腱和肉所产生的物质，具有黏性而且润滑[69]，不仅使肉胶着于骨骼，而且对那包盖骨髓的骨骼施加营养并助长；另有一种由最纯粹的三角体所构成的物质，十分光洁润滑，它滤过厚实的骨头，就从骨头中一点一滴地渗出，润湿了骨髓。如果这些物质每一项都是按照这个程序产生的，结果一定会使身体获得健康；倘使颠倒了这个程序，那就会发生疾病。原来如果肌肉被分解了，而那分解了的物质又被送回血管，那么血管里就过量地容纳了不同种类的血液，这血液与气相结合，结果变成了各种颜色和苦味，产生了酸性和碱性，同时又包含了各种胆液、浆液和黏液。如果各类物质颠倒了运行程序并且变腐败了，首先就是败坏血液，然后是这些物质本身停止对身体供应营养；它们在血管里四面八方乱窜，不再遵守自然的运动秩序，由于彼此之间不能有所裨益，所以就相互为敌，同时又对那原属正常的身体组织进行攻击，加以破坏和分解。这一来，所有那已经败坏的一部分最老的肌肉就硬化了，又因不断燃烧而变黑；更由于四面遭到腐蚀而发生苦味，结果对于身体任何一处不曾

败坏的地方都有损害。有时候，苦的成分冲淡了，那黑色的物质就会具有一种酸性来代替苦味；有时候，那苦味的物质由于浸染到血液而呈更红的颜色，而这物质若与那黑色的物质相混合，则变为草绿色；还有，如果新的肌肉被那因发炎而引起的火所分解，就有一种黄的颜色出现于那苦味的物质中。

对于这类体液，某些医师，或者应当说某些善于从不同事物中概括出可以定名的类型的哲学家，给予它们一个通称叫做“胆液”。其他许多被视为胆液一类的东西，各依不同的颜色而给予不同的名称。

浆液有两种：一种是血的澄清部分，是无害的；另一种产自黑色而具酸性的胆液，它如果由于热的作用而与某种盐质相混合，就变成为有害的东西；这种东西称为“酸性黏液”。另有一种物质含有气，是鲜嫩的肌肉在分解过程中所产生的；这种东西如果膨胀起来浸入液体，结果就发生许多泡沫，体积很小，单独一个为肉眼所不能见，但若集合在一起，则成为可见的泡沫团，同时这东西由于产生泡沫而呈现白色，——因此我们就将嫩肉与气混合后所产生的分解物称为“白色黏液”。

新鲜黏液的澄清部分是“汗”和“泪”，此外还有其他日常从身体里排泄出来的体液。如果血液不是按照自然方式从肉类和饮料中获得补充，而是违背了自然规律从反对性质的物质中进行大量的吸收，那么，以上所说的种种东西便成了引起疾病的因素。

倘若某一部分的肌肉因疾病而分解，只要它的基础还坚固，那就可以使得疾病侵袭的力量减少一半，身体还是容易恢复的；可是如果联结肉与骨的物质遇到了疾病，不能再使它自身同骨、肉、腱分开，不能供应养料给骨骼，并且不能再在肉与骨之间起纽带作用，却因摄养不好而从光洁、润滑、黏性变成为粗糙而带盐性，——结果是，所有受到这一种影响的物质全都在肉和腱下面败坏了，并且同骨骼分离；另一方面则肉随之从其基础上销蚀下去，使腱裸露并且充满盐

质，同时肉又落入循环中的血液，因之使上面所说的疾病更增严重。

身体上的这些病痛虽然是严重的，却还有发生在先的一些疾病比它们更为严重。如果骨骼由于被厚实的肉所障蔽而不能获得充分的气，又由于发霉而变热，于是腐败了，吸收不了营养物质，相反地在腐败之际落到它的营养物质里，那营养物质接着转入于肉，肉又落入血液，结果就使可能发生的一切疾病比刚才所说的更为凶险。不过最最危险的是髓因过量或者不足而发生疾病；这种情况引起最严重的病症，并且极易导致死亡，因为此时整个身体的活动全都由于必然性的作用而颠倒过来了。

还有第三类的疾病，我们可以设想它是在三种情况下发生的，有时由于气，有时由于黏液，有时由于胆液。倘使那负责将气分送与整个身体的肺脏被炎性分泌物阻塞了它的通道，形成了吐纳不畅，有些通道失去了作用，有些通道则气的流入超过了常量，这结果，那些失去了气的刷新作用的部分就发生腐蚀，其他部分则过量的气压迫着血管，使它扭曲，同时这股气一方面分解身体，另一方面闭住在躯体中心包括横隔膜在内的这一带；如此就有无数痛苦的疾病发生，病中大量出汗。当肉被分解之后，体内所蓄的气不能外泄，也往往引起体外的气进入体内时所造成的那种痛苦；若使遇到气包住了两肩的腱和血管，使它们发生肿胀，从而将所有与肩部相连的大小诸腱向后扭曲，这时就感到最剧烈的苦痛；由于发病时有这种强烈抽搐的征象，所以这些疾病称为“强直痉挛”和“角弓反张”。这些疾病治疗起来也很困难；消除这些疾病多半要在治疗中先发一阵高热。

白色黏液如果闭住在体内，由于它那泡沫中含有气，所以也是危险的；不过倘若能向体外透气，那就较为轻松了，只是会引起白癣、皮疹以及与此相类的疾病，而使身上呈现许多斑点。这种黏液如果和黑色的胆液相混合，散布到那最神圣的头部的许多通道中，并且加以扰乱，倘若是在睡眠中，它的影响尚属轻微，倘若侵袭到了清醒的人，那就不大容易摆脱扰乱了；由于发病在神圣不可侵犯的部位，所

以十分恰当地称为“神圣的病”[(70)]。黏液之属于酸性而兼盐性的，是发生各种黏膜炎的根源；这类疾病有各种各样的名称，因为它侵袭所及的部位是很多的。

一切由于体内的燃烧和发炎而称为炎症的疾病，其来源在于胆液。胆液若有向外排泄的出路，它就起泡，并且发出各种疹子；如果闭塞在体内，则产生许多发炎的病症；其中最严重的疾病发生于胆液同纯洁的血相混合而将血中的纤维素挤掉的时候。这纤维素遍布血中，起着平衡血液浓淡的作用，能使血液既不至于遇热而稀化到从毛孔渗出体外，也不至于浓厚到迟滞不动以致循环困难。纤维素根据其构成的性质，按照适当比例而保有上述各项特性。当血液已失活力并且正在冷却的时候，若将它的纤维素设法集中，其余的血便将成为稀液；但若听任纤维素自然存在，那么它就同周围的寒冷共起作用，很快地使血凝结起来了。纤维素既有这个特性，而胆液则原来是陈腐的血所造成的，又从肌肉分解而入于血；最初是热的稀液，逐渐注入血中，后来就因纤维素这个特性的作用而凝结了；到了胆液已经凝结并且被迫冷却的时候，它就引起体内的发冷和身体抖索。可是如果胆液注入血内的分量较多，那就凭其所含热度压倒了纤维素，因其自身发生沸腾而使纤维素陷于混乱；倘使胆液有足够的力量继续这样将纤维素压倒，结果它就渗入髓内，因燃烧而使系住灵魂的缆索断散，犹如解开船缆一般，让灵魂自由走失了。不过倘使胆液注入血内的分量不多，而身体能够抵抗分解，那么被压倒的乃是胆液，这时胆液或者从全身表面排出，或者通过血管被逐到下腹部或上腹部，仿佛一批因叛乱而被逐出城邦的流放犯那样，从身体中排除出去；由此产生水泻和下痢以及其他与此相类的疾病。

如果身体上主要由于火太多而引起疾病，那就连续发炎和发烧；如果由于气太多，则每日发烧一次；如果由于水太多，则隔日发烧一次，因为水这元素比气和火迟钝；如果由于土太多，则因土是四项元素中最不灵活的，须用四倍时间才能清除一次，结果发生三日疟，并

且很不容易治好。

以上就是身体上各种疾病发生的情况。由于身体情况而引起的灵魂的疾病，其发生方式有如下述。我们必须承认，缺乏心智是灵魂的一种疾病；缺乏心智有两种情形，一种是疯狂，另一种是愚蠢。一个人不管他感受到了什么，如果其中含有这两种情形之一，就应当称为“疾病”；同时我们还必须认定，过分的快乐和痛苦乃是灵魂的疾病中最最重大的。因为假定一个人快乐过分，或者相反地痛苦过分，又采取不适当的方式慌忙迎取这一项而闪避那一项，结果他就不可能正确地见到或者听到任何事物，在这时候，他的心神错乱，根本不能运用理智了。一个人如果在他的骨髓内长的种子太多，仿佛一棵树木结了超量的果实，那就由于性欲和性欲所产生的结果而时时感到许多痛苦和许多快乐，他的一生就有大部分时间因为这些快乐和痛苦极为重大而处于疯狂状态，他的灵魂由于肉体的行动而经常是病态的和糊涂的。可是人们对于这种人并不当作有病看待，却认为是有意做坏事；虽然在实际上，这种性欲无节制的行为乃是灵魂的一种疾病，它的起因多半在于某一种物质由于骨骼多孔容易渗漏以致积聚丰盛和流动频繁。人们用责备的口吻将那些毛病称为“欢乐无度”的行为，仿佛是坏人有意做下的坏事，其实差不多全是责备错了的；因为没有哪一个有意要成为坏人，坏人之所以变坏，乃是由于身体上的某些不良条件和坏的教育，而这类坏事则是任何人都感到厌恶而不会有意去制造的。另一方面，就痛苦来说，灵魂上遭到很多的恶，也是由于肉体缺陷的缘故。

凡属从酸性和盐性的黏液所生的体液，还有其他带苦味的胆液性的一切体液，如果在身体中流转，找不到外泄的出路而闭塞在体内，其蒸发所生之汽同灵魂的运动混在一起，并且相互调和，结果就产生各种程度不同、范围不同的灵魂上的疾病；如果这些体液渗入灵魂的三个区域[(71)]，就依其侵袭部位之不同而引起各种各样的坏脾气和坏情绪，引起各种状态的卤莽和懦怯、健忘和愚鲁。不仅如此，倘若除

了这种体格上的恶以外，再加上恶的政治制度和公私场合中恶的言论；另一方面却没有使人们从儿童时代起就受到医治这些恶的教育，——那么我们所有的这些坏人，实在是由于两个完全不由自主的原因而变坏的。遇到这样的情况，我们应当责备的首先是培植者而不是被培植者，是教育者而不是受教育者；可是不管怎样，我们必须尽最大努力，通过一般的教养以及知识技能的学习，以求去恶就善。不过这是需要另外讨论的一个问题了。

现在，我们有理由而且也应当再提出一个补充以上论述的问题，这就是如何医治身体和心灵，以及所以能够医治的理由。我们应当多谈善的事物，少谈恶的事物。凡属善的事物都是美的，而美的事物则少不了均衡；所以生物如果要求做到美，也必须具有均衡。关于均衡问题，我们所见到并且加以研究的，都是一些微小的均衡现象，对于那些最重要的和最巨大的，却没有理性上的了解。就健康与疾病、善与恶的问题来说，关系最大的莫过于灵魂和肉体之间所存在的均衡或不均衡了。可是对于这样的问题，我们全然没有感觉到，更没有思考一下，如果以弱小无能的身躯作为运载工具来运载坚强伟大的灵魂，或者与此相反，以渺小的灵魂安置于巨大的身躯，那么，这生物整个看来乃是不美的，因为它欠缺一切均衡中最重要的一种均衡；如果心灵和身躯能够得到均衡的话，那么凡是有目能见的人，都会觉得这生物是最美最可爱的。比方说，身上如果两条腿长得太长，或者在别的方面由于发展过度而失去均衡，那就不仅形象丑恶，而且在同其他部分配合活动的时候，还将增加不少疲劳并引起肢体扭伤，以至于因为运动不灵而跌扑，如此就给身躯招致数不尽的坏事。我们应当用同样的看法来看我们称为“生物”的这个由灵魂与肉体合成的东西。如果灵魂强于肉体，而且处于十分激动的状态，那么它就搅乱整个身体内部，到处引起疾病；若使灵魂热切地想做什么学习活动或者研究工作，也是糟蹋体力；还有，若使在公私场合参与教学或者辩论，与对方相互争议和驳难，那就会使身体发热、颓败，并且引起各种黏膜炎症；多数医生都不了解这种现象的性质，弄错了疾病的原因。

另一方面，如果一个魁伟强壮的身躯同一个弱小无能的心灵相结合，由于人类天生具有两种欲望，——一种是为身体求取食物的欲望，另一种是为头脑求取知识的欲望，——那身体方面的种种运动就占了优势，并且增加其力量，却使灵魂方面成为迟钝、糊涂、健忘，由此产生了最严重的疾病，就是愚蠢。

要防止这两种毛病，有一项办法是这样——不要只运用灵魂而不动身体，也不要只运用身体而撇开灵魂，由此使二者形成均势，保持健康。所以艰苦运用智力从事数学或其他学问的研究的人，也应当经常做些体操来锻炼身体；而在那勤于锻炼体格的人，倘使想做到真正可以称为既美且善的地步，就应当从另一方面借各种艺术上和一般哲学上的修养来促进心灵的活动。

身体的各个部分，也应当同样地模仿宇宙的运动来进行锻炼。因为身体内部既然由于从外界进入的微粒而变热或者变冷，又由于外界事物的影响而变燥或者变湿，更因这两种运动的作用而产生种种感受，这结果，倘使一个人将原来居于静止状态的身体完全听从这些运动的支配，那么他这身体就要被压倒以至完全垮掉了；可是倘使他能够模仿我们所说的宇宙的保育者和保姆，尽可能使身体经常处于运动之中而不让它静止，使它的内部经常产生震动，以求自然地免除体内体外一切运动的影响，同时借着适度的震动使游散于体内的许多微粒和各种感应能够各按亲缘归于正常的秩序，——就像我们在前面说明宇宙性状时所讲的那样，——那么，他就可以不至于听任敌对双方处在一起，因而引起体内的斗争和疾病，而是使友好双方处在一起，从而得到健康。

其次，关于各类运动的问题，身体上最好的运动是内部自行发生的运动；因为这种运动与智慧的运动和宇宙的运动在性质上最为相似。由外物所引起的运动，就不是那么好了；最不好的乃是外物加于静止的身体的局部运动。所以最宜于使身体荡涤垢污刷新生机的运动是体操；其次是使用摆动工具的运动，例如划船或其他不至于引起很

大疲劳的驾驶活动；第三种运动则是对于绝对需要的人来说有其用处的，但若不属绝对需要，便不会被一个有理性的人所接受，这就是用药物来进行清除。一切疾病，倘若不是十分危险的话，都不应当用药物来刺激它。因为每一种疾病在它的机制上同生物的性质有些相似。生物的机体，就其整个族类来说，实际上都有一定的寿命；个别的生物，除非遇到不可避免的意外事故，也各有自然规定的生活期限。原来每个生物身上的三角体，自始就具有存活到一定时间的能力，超过这个限度则不可能再活下去。这规律也适用于疾病的机制：倘使有人不管生命各有期限，企图用药物将疾病硬压下去，结果往往不但不能减轻或减少疾病，却反而使疾病变得更多更严重。所以我们应当尽量争取时间，采用营养方法来控制这些疾病，而避免用服药方法去刺激一个不好惹的敌人。

关于灵魂和肉体所合成的这生物和这生物的肉体部分，关于一个人应当怎样尽自己的力量进行修养和接受训练，以求生活得十分合理，我们的看法就是这样。我们首先必须特别注意于准备好引导我们发展最大能力的因素，使这因素尽善尽美地帮助我们达到目的。这问题要作详尽的论述是很费事的。不过倘若我们拿它作为枝节问题，还像过去那样只谈一个轮廓，那也可以适当地加以研究并且得出结论如下。我们屡次说到，在我们体内有三种灵魂分居于三个区域，各有其自身的运动。现在我们应当尽量简括地重说一下，如果有一种灵魂停滞不动了，那么它就必然变成十分柔弱，如果不断进行锻炼和运动，则变成十分坚强；因此我们应当注意务使三种灵魂的运动在相互之间保持均衡。对于最崇高的一种灵魂，我们应当这样来看：我们认为神将位于身体顶巅的那个灵魂给与我们每一个人作为守护天使，同时，由于我们不是从土地中出生的而是来自天上的，所以那灵魂使我们从地上升起，朝向着我们天上的同类。我们说的这些话是十分真实的；因为神力使我们的头脑和根株从我们的灵魂开始生成的地方悬垂下来，结果我们的身躯就直立起来了。

因此，一个人如果耽于情欲，或者热衷于争论，孜孜矻矻地以求满足，那么他的头脑里必然装满了完全属于生灭无常的意见，同时，总的说来，既然事物有变成生灭无常的可能，那么，由于他十分重视他的有生灭的部分，结果必然彻头彻尾地成为生灭无常的了。可是一个人如果认认真真地致力于学问和真实知识，运用心智多于运用其他一切部分，只要他能够抓到真理，那就必然会有永恒而且圣洁的思想；同时，人类的天性既然可能分享到永恒不灭的性质，那么他是一定不会缺少这个性质的；再则由于他始终如一地爱护这个神圣的力量，并且使自身的圣洁部分保持完美，他就一定能享受到无上的幸福。人们爱护各个部分只有一个办法——就是对每一部分供给与它性质相合的食料和运动。就我们身上那个圣洁部分来说，与它性质相合的运动乃是对于宇宙的理解和宇宙本身的运行。我们每个人必须仿效这些运动，学习宇宙的和谐一致与其运行方式，以矫正我们头脑里从出生以来就不合正轨的运动，从而使发生思想的部分按照其原始性质同思想对象融合一致，由这个融合一致而最后达到众神为人类的现在和将来所设定的最善的生活目的。

现在，我们在讨论开始时所规定的要对宇宙以至人类的创造作个说明的任务，看来已快完成了。关于作为生物的人类的其余部分怎样生成的问题，我们只要简单地谈一下就行了，因为没有必要谈得很多；这样谈得简单些，最能使我们的论述得到均衡。这问题就说明如下。

根据概然性的说法，所有生为男人的生物，倘使行为懦怯，生活过得不正当，那么到了下一次出生的时候，就会变成女人。由于这个原因，所以当时神们在我们男人身上创造了一种具有生命力的物质，又在女人身上创造了另外一种物质，由此使人类发生性交的欲望；他们按照下列方式分别进行了这项创造工作。在那排泄饮料的通道上接受从肺部经肾脏底下而进入膀胱的液体并且利用气的压力加以排除的地方，神们钻了一个孔，接触到那从头部经脖子沿着脊柱下来的凝固

着的骨髓——这骨髓我们在上面的谈话里称之为“种子”。这种子具有生命力，而且天生有一个出口，就在那出口的地方产生了一种向外发射的强烈要求，从而使那部分具有生殖欲望。因此在男人身上，生殖器官的本性是不听节制而自行其是的，仿佛一头不可理喻的野兽，更因为受了疯狂的情欲的驱使而企图能够支配一切。在女人方面，由于同样的原因，遇到所谓子宫或母体——居于女人体内要求生育儿女的物体——到了应当生育的时期而许久没有生育，它就烦恼了，不满了；于是在体内作怪，阻塞了气的通道，妨碍了呼吸，结果使身体极度痛苦，更引起了各种各样的疾病；直到两性的欲望和爱情使男女互相结合为止。然后，仿佛从树上长了果实，他们把微小难辨、不具形态的小动物播种到子宫里去，犹如播种到翻耕过的土地上；这些小动物在体内生长成形，并且滋养到很大的身量；最后它们就出世了，这生物的生殖于此完成。

女人们以及所有的雌性就是这样创造生物的。

鸟类则是从那些单纯而又轻率的人变成的——这些人原来也有心研究天上的世界，可是却因愚昧而设想要切实证明天上的事物最好是亲眼目睹，于是他们身上就长了羽毛以代替毛发，他们就变成了鸟。爬行在地上的野兽，则是那些根本不注意爱智之学、同时又绝不研究宇宙性质的人所变成的，因为这些人停止利用头脑中的运动而听从了胸膛内那两部分灵魂的使唤。如此习以为常，他们的前肢和头颅就搭拉下来，落到地上，因为彼此性质相近；他们的头部伸长了并且变成各种形状，因为他们头脑中的各种运动由于失用而离开常态了。由于这个缘故，它们的族类就成为四足的和多足的：越愚蠢的东西，神们越多给与支撑的工具，使它们越能接近地面。这些动物之中最愚蠢的一部分，整个身体匍匐在地上而用不到足，所以神们使它们生成为无足而蠕动在地上。第四类是生活在水中的动物，那是从最无理性最愚蠢的人变成的，掌握生物形态变化的神们认为这些人罪孽深重，灵魂肮脏，不配再呼吸纯净的气；因此就把他们投入水中，使他们呼吸水

底污浊的东西，而不让他们拿气来作纯净的呼吸。由此产生了鱼类、甲壳类和水中一切生物，居于最偏僻的地方，作为对他们极端无知的一种惩罚。一切生物从创始到现在，就是按照这个规律，根据智慧和愚蠢的丧失或者获得而发生变化，不断地由一种形态变为另一种形态。

讲到这里，可以说我们对于宇宙问题的讨论已经临到结束了。我们的这个宇宙接受了一切永生不灭的和有生有灭的生物，由此而完成其本身的创造，成为一个包容了许许多多可见生物的可见生物，一个仿照全知全能者创造出来的、最伟大、最善、最美、最完整的可以感觉到的神，——唯一无二的天。

---

(1) 古希腊“七贤”之一。“七贤”之名，见《普罗塔哥拉》篇注释。

(2) 指6月初旬在“倍笛节”以后不久举行的“小泛雅典会”。按古雅典人崇祀雅典娜女神，每年举行一次盛大的赛会，称为“小泛雅典会”；每四年举行一次规模更大的“大泛雅典会”。

(3) “酒神节”在十月间举行，崇祀酒神狄俄尼索斯。会期第三天举行一年来出生婴儿的登记，称为“婴儿登记日。”

(4) 又名亚玛西斯，公元前569—前525年的埃及国王，是亲希腊的人物。参见希罗多德《历史》卷二。

(5) 普鲁塔克认为奈伊思即女神伊西斯。

(6) 希腊神话中亚戈斯的国王。

(7) 据希腊神话，尼俄柏为底比斯王安菲翁之妻，以她有十二个子女自傲，并以此讥笑了女神勒托；勒托因命其子阿波罗和其女阿耳忒弥斯将她的子女用箭射杀。她为此痛哭以至于化为石头。

(8) 据希腊神话，丢卡利翁为帖撒利国王，当年宙斯发洪水淹没人世，历时九天，只有他和他的妻子皮耳拉逃出劫难。

(9) 据希腊神话，菲厄东驾了他父亲太阳神赫利俄斯的战车外出，没有按轨道行驶，结果弄得天上地下都发生大火。宙斯见了，连忙打了一个霹雳，菲厄东被击而死。

(10) 在希腊神话中，该亚为地母，赫斐斯特为司火和冶炼之神，此处代表“土”与“火”二项元素。

(11) 当时把埃及视为亚细亚的一部分。

(12) 即直布罗陀海峡。

(13) 指地中海。

(14) 在意大利。

(15) 当时的原子论者认为世界是无穷数的。

(16) 英译本原注：先拿“平方”数来说，这里所指的比例是$a^2:ab::ab:b^2$；颠倒过来，是$b^2:ab::ab:a^2$；换位成为$ab:a^2::b^2:ab$。

(17) 英译本原注：“立体”（或立方）数在连续比例中必须有两个中项，例如，$a^3:a^2b::a^2b:ab^2::ab^2:b^3$。

(18) 关于“七项运动”，见下文阐述元素运动的一段。

(19) 英译本原注：这七个数字可以排列为左右两行，以表明蒂迈欧在下文所说的两个系列：

1（第一次）

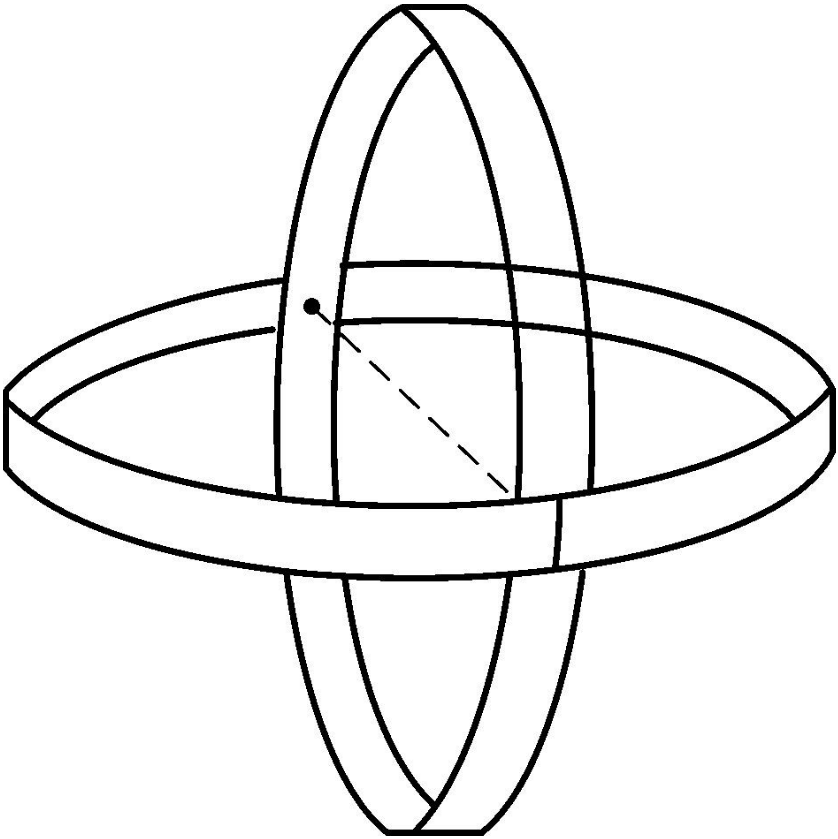
2（第二次）　3（第三次）

4（第四次）　9（第五次）

8（第六次）　27（第七次）

左行所列包括“二倍数的间节”；右行所列包括“三倍数的间节”。

(20) 英译本原注：右图表示两个长条互相结合的形状。图中内面以黑点标明的是两个长条原来的交叠点；外面以短线标明的则为各个长条自相结合以及和另一长条互相结合的结合点。此一结合点与原来的交叠点居于正相反的方向，如虚线所示。



按照蒂迈欧在下文所说，外圈表示“同”的运动，内圈则表示“异”的运动。

(21) 英译本原注：现在他将内圈推斜，使之与处于水平状态的外圈形成斜角；由此我们见到“同”的运动即是“在水平面上向右”运转（由东向西）的天球赤道，而“异”的运动则是与天球赤道作相反方向运转（由西向东）的黄道，并与天球赤道形成一个角度。他将黄道分为七份，就是七个行星。

(22) 英译本原注：三个球体是太阳、金星、水星；四个球体是月亮、火星、木星、土星。

(23) 英译本原注：这就是说，从速度上看来，土星似为最接近恒星界域的。

(24) 八条轨道有一条似属地球。但照当时的理解，地球是宇宙的中心，下文说它只是随着宇宙的枢轴旋转，所以循着轨道运行的，实仅七个“行星”。

(25) “行星”一词，原意为“漫游者”，故有此隐喻。

(26) 又称“世界大年”，以全部行星从同一地点出发最后同时回到出发点为一周年。其历时多少，历来有不同算法，柏拉图似乎估计为36，000年。

(27) 指星辰。

(28) 参见下文阐述元素各项运动的一段。

(29) 例如天体仪、太阳系仪等仪器。

(30) 据希腊神话，该亚为“地母”；乌剌诺斯为“天”的化身、世界的统治者；俄刻阿诺斯为外海之神；忒提斯为海之女神；福耳库斯为海神；克洛诺斯为农业之神；瑞亚为土地的女神；宙斯为众神之王；赫拉为宙斯之妻，婚姻与生育的女神。

(31) 指生活在空中、水中和陆上的族类。

(32) 英译本原注：即指星辰。

(33) 第七项运动“自转”没有用上。

(34) 英译本原注：指愚昧。

(35) 英译本原注：视觉是根据“同类了解同类”的原理来解释的：即从眼睛里射出火的流线与视觉对象所发出的火的流线相遇。

(36) 例如一个人对镜自照。

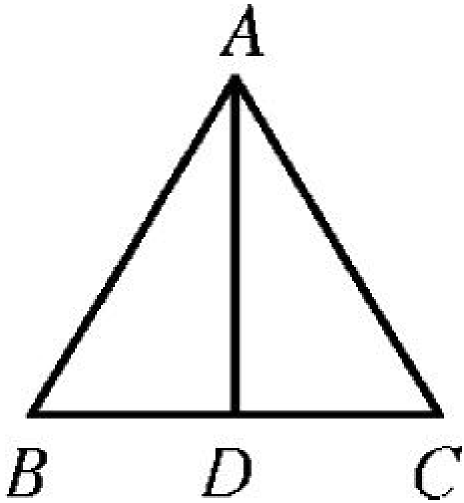
(37) 即凹镜。

(38) 希腊神话中司诗歌、音乐、戏剧、歌唱和舞蹈、历史、天文等九个女神。

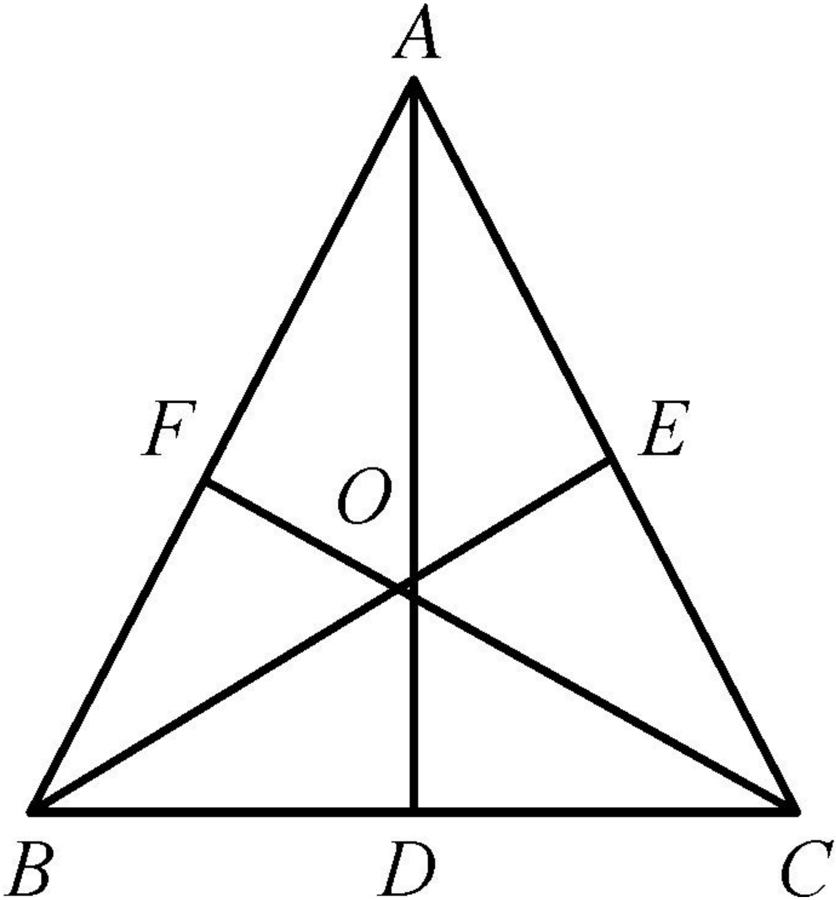
(39) 英译本原注：指机械性的因果关系与物理性的和生理性的各种过程及其结果。

(40) 英译本原注：即二等边的直角三角形和不等边的直角三角形；其他一切三角形都可以用这两种三角形来构成。

(41) 英译本原注：即指等边三角形的一半；例如，图中的三角形ABC，若以AD线等分之，则得ADB和ADC两个三角形。



(42) 英译本原注：图中等边三角形ABC，因A、B、C三个顶点与其对边的中分点即D、E、F构成之线而分割成为六个不等边三角形。每一个三角形的斜边为最短一边的两倍（例如AO = 2FO）。同时，$\angle FAO = \frac{1}{3}$ 的直角；而 $\angle FOA = \frac{2}{3}$ 的直角。因此“三个平面角”每一个为60°，共为180°，即“最钝”的平面角；而立体角则少一度，即179°。



(43) 英译本原注：即四面体或棱锥形（火的分子）。

(44) 英译本原注：即八面体（气的分子）。

(45) 英译本原注：即二十面体（水的分子）。

(46) 英译本原注：即包含有6×4直角二等边三角形的立方体（土的分子）。

(47) 英译本原注：即十二面体。上帝如何“全部用了”，含义不明：可能是指黄道十二宫而说的。

(48) 英译本原注：世界为无穷数的学说是原子论者所主张的。

(49) 英译本原注：“同类与同类亲近”是古希腊思想中的一条公理。

(50) 英译本原注：各项元素被认为在空间围绕着一个中心分圈聚居，土居中，其次为水，其次为气，火则居于球形世界的外缘。

(51) 英译本原注：参见上文所述：基本三角形变化多端的形状和体积是造成“不平衡”的原因。

(52) 英译本原注：即发挥一种向心力。

(53) 英译本原注：金属被列为“水”的一种。

(54) 英译本原注：也许是指赤铁矿的矿石，或者指铂。

(55) 即棱锥体。

(56) 英译本原注：“上”和“下”纯是相对的名称。

(57) 英译本原注：即引力来自相反的方向，“上”和“下”乃是相对的名称。

(58) 英译本原注：此处将神经的功能归属于血管。

(59) 英译本原注：即胆汁。

(60) 英译本原注：与肝脏相对的脾脏。

(61) 英译本原注：指理性的、“勇敢的”和食欲的各种或各部分的灵魂。

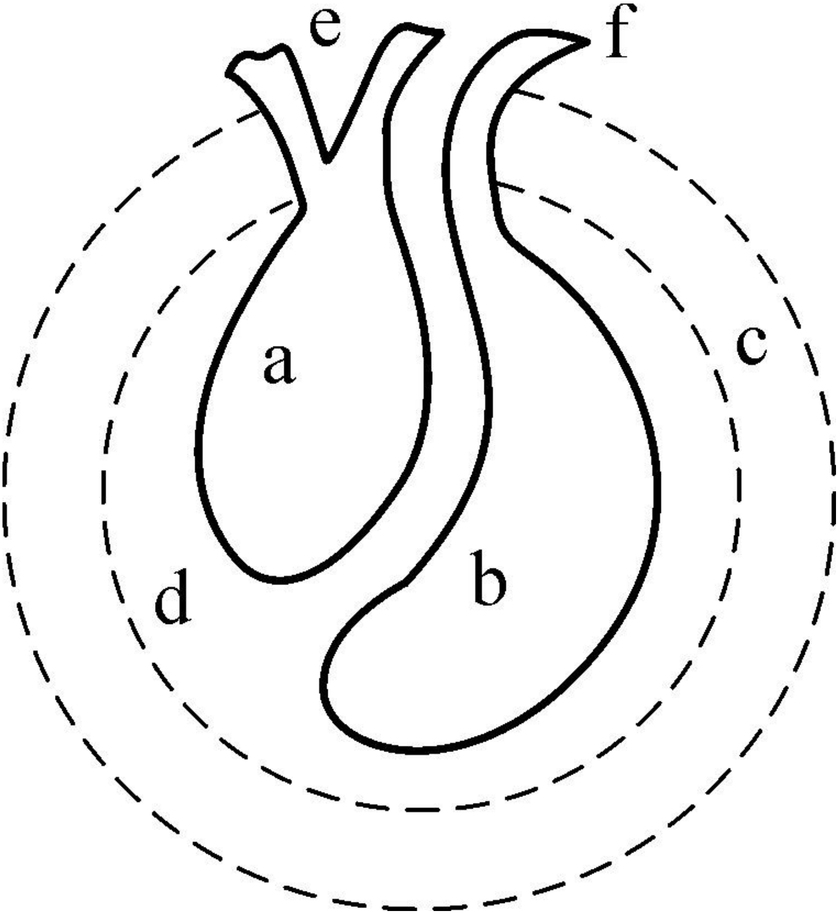
(62) 英译本原注：指圆柱形的脊柱。

(63) 英译本原注：指头部和脊柱的骨头。

(64) 参见本篇最后部分讲述男人转世成女人及男女生育的段落。

(65) 英译本原注：指大动脉和大静脉。但在柏拉图的时代，还不知道静脉和动脉的区别。

(66) 英译本原注：下列简图可有助于说明这一部分含义晦涩的论述：



a = 上部内层小网

b = 下部内层小网。

c = 由气构成的外层。

d = 由火构成的内层。

e = 通过鼻孔的两个气道。

f = 通过口腔的一个食道。

(67) 英译本原注：即基本三角形的原始构造。

(68) 见上文讲述上帝分别等次创造万物的段落。

(69) 英译本原注：指滑液。

(70) 英译本原注：即癫痫病。

(71) 指头部、骨髓和骨骼。

克里蒂亚

人物：

蒂迈欧

克里蒂亚

苏格拉底

赫尔谟克拉特

蒂迈欧　现在我把漫长的一番谈话结束了，苏格拉底，仿佛一个旅行的人经过长途跋涉之后得到了休息，我心里多高兴！我向我们刚才在谈话中所提到的那位从有时间以来已经存在的神[(1)] 祷告，求他帮助我们把我们所讲的一切正确的话保存下来；倘若我们在无意之中说了什么错误的话，也希望他适当降罚。正确的处罚乃是使犯错误的人不再犯错误呀。其次，为了使我们将来讲述众神诞生的故事不出差错，我们求他赐与一切药物之中最完美最优良的药物，就是知识。祷告完毕了，我们就按照当初的约定，把下一次发言的任务交给克里蒂亚吧。

克里蒂亚　我接受这个任务，蒂迈欧；不过刚才你在开始的时候提出要求，由于你所要谈的问题关系十分重大，所以请大家耐心听讲，现在我也提出同样的要求，希望大家对我准备要谈的话给予更大的宽容。我十分明白，我这要求无疑是放肆而缺乏礼貌的，可是我不能不这样提出来。就你刚才所作的阐述来说，凡是思想正常的人，谁会不承认它的精妙绝伦呢？可是我在此刻必须稍稍着重说明一下，我

所要讲的问题，因为困难较大，所以要求更大的宽容。蒂迈欧呀，对人们谈神道，要做到听者满意，是比对人们谈人类容易些的。因为如果听者对于某一问题没有经验而且完全不懂，这种心理状态就给了那准备谈这问题的人很大的便利；而我们都明白，我们对于神们能有多少知识呢 (2) 。为了把我的意思说得更清楚些，请你们听我说下去。我们大家所讲的许多话，没有疑问，必然都是属于摹写性质和表述性质的。假定我们观看画家所画的天体和人体的形象，从旁观者的角度来看画家们描摹物体成功之难易，我们首先将注意到，如果画的是大地和山峦、河流、森林，还有整个宇宙以及存在和活动于宇宙中的许多东西，只要他能够描写得略有一点相似，我们就满意了；其次又将见到，由于我们对于这一类题材没有确切的知识，所以我们并不细致地去考查或者批评这些绘画，而是在遇到这种情况的时候容忍了一种不明确的、蒙蔽性的描绘方法。另一方面，如果画家画的是人体，我们很快就会发现缺点，因为我们对于人体是经常熟悉的，倘使有谁在任何一点上不能画得完全与实物相似，我们就会严厉地批评他。在谈论问题的时候，我们一定会注意到，正也是这样的情况：如果谈的是天体和神道的问题，即使谈出来的仅有一点点和那些事物相似，我们也满意了；可是我们对于有生灭的、属于人类的事物，却考查得十分精细。此刻我没有很好准备就来发言，如果不能表述得完全恰当，务必请你们多多原谅；因为我们必须想到，要满意地表述有生灭的事物是困难的，而不是容易的。我所以讲这些话，苏格拉底，乃是因为我希望你们注意到这些事实，同时恳求你们对于我以下所讲的话给予较多的宽容。倘若我要求这个恩典是正当的，那么就请你们欣然同意吧。

苏格拉底　　我们怎么会不立刻表示同意呢，克里蒂亚？不仅对你，我们还应当将同样的好处给予第三位，即赫尔谟克拉特。不消说，过一会儿轮到他发言的时候，他会提出同你一样的请求的。为了让他准备一套不同的开场白，而不必拿同样的话再说一遍，希望他这样想，在他没有开口之前，我们已经同意让他自由发挥了。不过我得

警告你，亲爱的克里蒂亚，请你注意听众心理，——请你注意前面出场的这位诗人从听众中赢得了多么热烈的彩声，因此如果你要证明自己能够跟上他的脚步，你就需要格外地自由发挥一番了。

赫尔谟克拉特　　说实在话，苏格拉底，你对克里蒂亚所提的警告，也就是对我的警告。不过，没有勇气的人从来不曾得到过胜利，克里蒂亚；因此你应当刚强勇敢地发挥你的言论，祈求阿波罗和几位缪斯的帮助，把你们古代那许多公民卓越的德行宣扬出来并且加以颂赞。

克　亲爱的赫尔谟克拉特，你的名次排在最后，前面还有别人，所以你还是勇气十足的。可是我们发言的经验很快就会使你领会到这是怎样的一个任务了。不过我应当接受你的安慰和鼓励，除了你所提到的那几位神祇之外，我还应当向其余所有的神们特别是涅谟西尼[(3)]祷告。实际上我们的讲话最重要的部分都是要靠这位女神来帮忙的；因为倘若我能够将那出于祭司们之口而由梭伦传述到这里的故事记得完全、讲得详细，那么我相信在座诸位大概会觉得我的任务完成得不坏了。闲话少说，现在我就讲这故事吧。

首先我们应当提到，自从历史上所载“海拉克勒斯的柱子”[(4)]内外两方面居民之间那一场大战发生以来，到如今已有九千年了；现在我们要将这场战争详细地讲一讲。据说我们这城邦担任了这一方面的指挥，并且从开始一直打到战争的终局，指挥对方的则是大西岛的国王们；这个岛，我们说过，当时面积比利比亚和亚细亚两块土地合起来还要大，后来由于地震而陆沉了，变成了阻塞交通的石碛，妨碍着从这里航海出去的人再往海外远航。关于当时存在的许多蛮夷民族和所有希腊国家，如果我们把历史按照实际情况讲下去，可以将每一处地方发生了一些什么事情先后讲到；不过首先我们必须将关于当时的雅典人和他们所抗击的敌人的一些事实——就是双方的军力和政治组织讲一下。在这两个方面之间，我们应当首先讲雅典国家。

从前，神们将整个地球划分若干区域抽签分配，——不是根据争斗的结果分配的[(5)]：倘若设想神们不懂得各自的权限，或者虽然懂得却企图使用争斗的方法来获得明知应当属于别人的东西，这个想法是不合理的。经过公平的分配，他们分别得到了自己的一份，就在各自的国度里安置了居民；如此安置之后，他们又像牧羊人饲养羊群那样饲养了我们，作为他们的家畜和婴儿，不过他们并不用强力来拘束我们的身体，如同牧羊人用竿子的鞭打来带领羊群那样，而是像领港的人从船的后梢来引导航向，这是带领生物最便利的方法，就是按照生物自己的意向用劝导的舵来掌握它们的灵魂；他们就用这个方法来驱使和引导一切有生灭的族类。在别的区域，别的一些神们各有自己的任务，各自进行了布置；赫斐斯特和雅典娜两位则因性格相近，又是一父所生，更因他们同样喜爱知识和技术，所以就将我们这块土地作为两人共同掌管的领域，他们认为这是一个天然适宜于培养德性和智慧的地方，就在这里培养了许多土生土长的有美德的人，给他们的心灵灌输了治理国家的方法。这些人的名字是保存下来的，可是他们的功业却因后人多次遭到劫难以及年代久远的缘故而湮没无闻了。原先已经说过[(6)]，从每次劫难中逃出生命的祖先们，只是不识文字的山地居民中的残存者，他们只听说过当地首领们的名字，对于首领们的作为，却知道得很少。因此尽管他们很高兴地把这些名字传与后人，可是关于先人们的伟大功勋和他们所订的规章法典，毫无例外地只有一些隐晦的传说，此外就什么都不知道了；更由于他们和他们的儿孙多少世代以来都是缺乏生活上的必需物品，他们所注意的是自己的需要，所谈论的也是这些东西，结果就忽略了过去时代所发生的那些事情。神话传说的搜集以及关于古代事物的研究，乃是到了人们已经具备了生活必需品之后，随着闲暇而发生于城市里的，在此以前则不可能。

就是由于这个缘故，所以古代人物的名字被保存下来了，可是没有带上他们的功业。这一点我可以用梭伦的话来作证明，他说埃及的祭司们在叙述当时的战争时把忒修斯[(7)]以前史籍所载许多英雄的名

字大部分都提到了——例如刻克洛普斯、厄瑞克透斯、厄里克托尼斯、厄里西克东等等 [8] ——同样还提到一些妇女的名字。再有一点，当时妇女和男子同样实行军事训练，因此人们按照习俗将雅典娜塑造为全身武装的形象，这可以证明，所有群居的生物，包括男性和女性，只要他们愿意，都可以共同一致地实行他们那个族类所特长的活动。

在那时代，住在这个国度里的，除了从事于工艺和种植庄稼两个阶级的公民以外，还有一个自始就由神族的英雄们将他们同众人分开、由他们单独居住的军人阶级。这一阶级的人们在生活上和教育上所需要的一切都是由国家供应的，他们自己任何人都不占有任何私产，对他们所有的一切都看作全体所共有的；除了足够的生活必需品之外，他们对其他公民不要求任何东西；他们实行我们昨天谈话中提到理想中的“守卫者”时所说的各种训练。关于我们的国家，埃及祭司们所说的话不仅近乎实际，而且是确实的，那就是，首先一点，当时我们国家的疆域是以地峡为界，向着大陆的那一面伸展到喀泰戎山和帕耳涅斯山一带；向着海的一面的边界线，右边是俄罗比亚地区，左边是阿索普斯河；我们这块土地比世界上任何土地都肥沃，所以在那个时代确实能够供养一大批不参加农业生产的军人。这土地的肥沃还可以从下列事实得到有力的证明：如今所留下的土壤上，产物种类应有尽有，庄稼产量丰富，牧草茂盛，宜于饲养各种牲畜，在这几点上都可以同其他任何地方相匹敌；而在那个时代，这些产物除了品质优良之外，产量都是非常巨大的。可是怎样能够证实这个说法呢？哪一块从当时遗留下来的土地可以证明这一点呢？我们整个国土形状像一条岬角，从大陆那一面伸展出来，迤逦而入于海；周围的海恰巧都是很深很深的。由于九千年来——这是从当时到现在的年数——发生了多次的洪水，在这许多年代和这许多次数的灾难中，高地的土壤不断地冲下来，不能像别的地方那样有较多的沉积，而是不断地流失到海里去了。结果，就同许多小岛所发生的情况一样，如今所遗留的土地若同当时作个比较，正好像一个病人的骨骼，所有松软肥沃的土壤全

都消失了，只余下了土地的空架子。可是在那个时代，这土地还没有受到损害，山区一带有许多可以种植的高山，在如今称为“荒野”的那些地方，当时有许多土质肥美的平原；山上又有不少森林，这在现在还可以看到许多痕迹；有几处高山虽然现在除了蜜蜂的饲料以外再不产什么了，可是不久以前这些地方曾经长过许多树木，用这木料制成的那些最大建筑物屋顶上的椽子，现在还很坚实呢。当时还有许多人工培养的高大的树木；由此为牲畜生产了取之不尽的饲料。还有，每年多次的降雨也使这土地丰腴，当时不像现在那样，雨一下来就从光秃秃的地面上流泻到海里去了；地面上土壤很深厚，把雨水吸收了，水就贮在那稠密的黏土里；高地所吸收的水流下到了洼地，给各处的泉潭和河流提供了丰富的水源；过去有过泉水的地方，还有许多神龛遗留到如今，这就可以证明我刚才所说关于土地的话是真实的。

以上就是这国家的城市以外部分的自然状况，在这土地上，四处都有专心从事耕作的老老实实的庄稼汉，正像我们所设想的那样，他们懂得风趣，具有天生的智慧，享用着世间最肥美的土地和大量的水源，还有土地上空风雨寒暑十分调匀的气候。至于城市部分，当时是这样布置的。首先是卫城，这同现在的不一样。造成这变化的原因是：有一天夜里，一场暴雨把这块地方全部冲掉了，剩下光秃秃的一片土地，同时又发生地震，接着就是丢卡利翁[(9)]时代那一次大洪水以前的第三次大洪水。古代卫城的范围伸展到厄里达努斯河和伊利苏斯河，一边将普尼克斯山圈在里面，另一边则以与普尼克斯山相对的利卡伯图斯山为界；[(10)]这一带土层深厚，而且除了一小块地方之外，那山顶是很平坦的。卫城外面沿山麓一带住着工匠和耕种近处田地的农夫；山顶则仅有军人阶级的住所环列于雅典娜和赫斐斯特神庙的周围，住所四周设有围栏，由此形成环绕独立式住宅的园地。在卫城北边，他们建造了公共宿舍和冬季食堂，还安排了他们自己和祭司们集体生活上所需要的许多房屋；这些房屋没有一点金银装饰，他们在任何场合都是用不到金银的；他们在豪华和卑贱之间采取了一个中庸之道，给自己建造了雅致的住宅，他们和他们的儿孙在这里由少壮

生活到老迈，原封不动地一代代传下去，传与同他们一样的军人。到了夏天，他们自然地离开了他们的花园、体育馆和食堂，利用卫城南部的一些地方作为饮食、运动等场所。靠近现在建卫城的地方，当时有个喷泉——这泉水因为地震而闭塞了，如今只有小小的几股水还在近处流出；可是在那时候，它给所有的人供应了大量的水，而且无论冬夏，水温都是很适宜的。这就是他们作为本邦公民的守卫者和一般希腊人公认的领导者的居住情况；他们又注意使年龄适当、宜于作战的男子和女子经常保持大致固定的人数，就是二万人左右。

这就是古代的雅典人，他们具有上述的性格，始终以类似这样的方式公正地管理自己的国家和希腊的其他地方，以其仪态之俊秀和德性之完美著名于整个欧罗巴和亚细亚，也是当时所有人类之中声望最高的。现在，假如我还没有忘记小时候所听到的故事[(11)]，我再将那和我们雅典人作战的人、他们国家的情况和来历，照原样告诉你们几位朋友。

不过在我开始讲他们的事情以前，还有一件小事需要说明一下，免得你们听到我屡次用希腊名字称呼蛮夷而感到惊异。让我将这样称呼的原因告诉你们吧。原来当年梭伦想用这故事作为创造诗歌的素材，研究了一下那些名字的含义，发现最初将它们写下来的埃及人已经拿原文译成埃及文了。于是梭伦自己查出每一个名字的原意，译成我们的文字，写了下来。我祖父获得了这些抄本，现在由我保藏着，我在儿童时代拿它读了，熟记在心。所以，你们听到那些名字正和我们这里所用的一样，请不要觉得奇怪；我已经把原因告诉你们了。那故事很长，它的开头大致是这样。

我们先前说过众神划区分派的故事，他们拿整个地球分成许多大小不同的区域，给自己修起了神庙，规定了献祭的制度，其中波塞冬分派到大西岛，同一个民间女子生了许多孩子，让他们居住在下文所说的岛上某一地区。从岛中心直到海边，有一片平原，据说是世上所有平原中最美丽的，土质也非常肥沃；接近平原、距中心大约五十斯

泰迪姆[12]的地方，矗起一座四面陡峻的高山。山上住着一个原属“地生人”的土著[13]，名叫厄芬诺，还有他的妻子娄基伯。他们有个独生女儿名叫克莱托，这姑娘长大到了结婚年龄，她的父母死了；波塞冬热爱着她，就和她做了夫妇。为了使她所居的这座山不受外人侵袭，他切断了山下四周的土地；他用大小不同的海和陆地一圈圈围绕着那座山，共有两圈是陆地，三圈是海，这些海都是他从岛上挖出来的；每一圈全部阔度一致，使人无法渡水入内。因为那时候还没有船舶，所以也没有航行。波塞冬是个天神，他轻而易举地在中心岛上给自己作了安排，从地下引出两股泉水，一股是热的，一股是冷的，又使土地大量生产各类食物。他生了五对孪生儿子，把他们抚养长大；他将整个大西岛分为十个区域，给那第一对孪生儿子中第一个出世的分配了他母亲的住所和周围地区，这是十个区域中最大最好的；又指定他做国王，统治其余的人；其余几个儿子则为亲王，每人管辖许多人民和大片国土。他给他们起了名字，那当国王的大儿子叫做阿特拉斯，因此就将那岛屿称为大西岛，那海洋称为大西洋[14]。他的孪生弟弟分配到了岛的一端接近“海拉克勒斯的柱子”而与隔岸那个如今称为加台拉的地方[15]遥遥相对的地区，这弟弟的名字在希腊文叫做欧默鲁士，按当地的语言则叫加台律士，他的国家也叫做这个名字。第二对孪生子，一个叫昂菲律士，一个叫厄维蒙；第三对大的叫莫奈修士，小的叫奥多克东；第四对孪生子，大的叫厄拉西普士，小的叫默斯托尔；第五对大的起名为阿齐士，小的起名为狄亚布律柏士。这一批兄弟和他们的后裔，在岛上居住了好多世代，统辖着大海上的其他许多岛屿。此外，还像我们先前所说过的那样，他们的统治力量远达于地中海沿岸埃及和塔斯康尼的人民。

阿特拉斯生了许多后来都很杰出的儿子。国王的王位都由长子承袭，如此传了许多世代。他们拥有非常巨大的财产，是过去任何王室所不曾有的，以后大概也不易再见；凡是在城市或者全国其他任何地方所需要的物资，他们应有尽有。因为这个王国威名很大，所以有很多物品从国外输入，而这个岛屿本身则供应大部分日常生活上所需要

的东西，——首先是从地下开掘出来的各类金属，坚硬的和可熔的；有一种如今只留下个名称而在当时则实有其物的金属，这岛上有很多地方开发了出来，——我说的是“山黄铜”[(16)]，这是当时所知道的金属之中除了黄金以外最贵重的一种。有一片森林盛产营造上需用的各种木材；家畜和野牲的产量也很丰富。还有许多大象产在这岛上；因为这里不仅对于一切生息在沼泽、湖泊、河港，以及在山野和平原中的其他动物供给了大量的食物，对于动物中天生形体最大又最贪食的大象也是如此。除此之外，还生产现今世界上所产的各种香料，无论用的是草的根部或茎叶，或者树木、花果的汁液，都炼制得很精美。还有那人工栽培的果实，给我们充食料的干货[(17)]，以及其他我们用作饭菜的各种植物——总名叫做“蔬菜”的许多种类，还有生长树上可以用来制成流质和固体食品以及各种油膏的果子，产于庭园果树用于欣赏娱乐而不易保藏的果子，以及作为餐后食品用来舒解饮食过量的果子，[(18)]——这一切，出产在当时存在于世间的那个神圣的岛屿上，品质异常优良，产量又无限丰富。他们从土地上获得了这一切物产，于是就建造许多神庙和宫殿，兴筑许多港埠和码头。他们按照下列方式在全国作了布置。

首先，他们在围绕那古老国都的三道海的圆环上架设了桥梁，修建了一条出入王宫的大路。在他们的神[(19)]和祖先定居的地方，他们一开始就兴建了宫殿；以后历代国王继位，无不增添装饰，尽其所能以超越前人，结果使这宫殿以其规模之宏大和构造之富丽而成为十分惊人的建筑。他们从内圈的一道海开挖了一条运河通到外圈，宽三普勒特戎[(20)]，深一百英尺，长五十斯泰迪姆；这就是开了一条通道从大海直达这个地方，仿佛直达一个港埠，其宽广足以行驶最大的船舶。此外，他们又在三道海中间的两个陆地圆环上，就两桥之间开挖一条水道，宽深足以通过一艘三层桨座的战舰；水道上面加有覆盖，所以成了地下航路；因为水道两岸是以足够的高度高出于水面的。进入大海的运河所通过的最大一个圆环，宽为三斯泰迪姆，由此向内的一圈陆地是同样的宽度；再向里去的水陆两个圆环的宽度都是二斯泰

迪姆；环绕中心岛的一环则宽一斯泰迪姆。这中心岛即是王宫所在，其直径为五斯泰迪姆。中心岛以及前面的水陆圆环和那宽一普勒特戎的桥梁，每一圈都用石块垒成的城墙围了起来；通海水道上的几条桥梁，每一头都修建了塔楼和门。他们从整个中心岛和内外几圈圆环的地底下掘取石块，有些石头是白色的，有些是黑色的，有些是红色的；在掘取石块的同时，他们建筑了两个凹入岩层的船埠，用天然的岩石作为顶棚。房屋建筑有些只用单纯的一种颜色，有些则用各色石块组合起来，垒成色彩繁复的花样，作为装饰，使建筑物具有一种自然的美趣。他们将最外边一环周围的城墙像抹上灰泥那样全部涂饰了一层黄铜；第二道城墙涂上了一层锡；最后一道即围绕卫城的城墙则用了山黄铜，像火一般闪闪发亮。

卫城以内的王宫，布局如下。中心点建有一座奉祀克莱托和波塞冬的神庙，是不许人们任意进入的圣地，四周有一道黄金筑成的围墙；这里原是具有十个支派的王室的发祥地。十大区域的人民每年按着季节将时鲜果品送到这里，作为奉献与各位王爷的祭品。另有单独奉祀波塞冬的神庙，纵深一斯泰迪姆，宽广三普勒特戎，高度与此相称；外观上带有一点蛮夷风格。神庙的外部，除了几处尖顶之外，整个用白银涂饰，尖顶则是用黄金涂饰的。至于神庙的内部，他们用象牙做屋顶，又用黄金、白银和山黄铜镶成光怪陆离的色彩，其余为墙壁、柱子、地板等，则都涂上了山黄铜。他们在庙内安放了许多金像，其中一个就是波塞冬的，他站立在一辆战车上，驾驭着六匹长有翅膀的骏马，形体十分高峻，头顶竟碰着了屋梁，他的周围是一百个骑着海豚的海的神女（当时人们相信海的神女是这个数目）；还有其他许多雕塑的像，是民间所奉献的。庙外四周罗列着十个王爷以下历代许多国王、亲王和王妃的金像，还有其他许多从本邦以及一切属国的国王们和民间所奉献的东西。还有一个祭坛，其体积之大与制作之精，是和周围事物相适应的；王宫的建筑，也和这王国的强盛巨大相称，同样和这些神庙的富丽堂皇相称。

他们所用的两股泉水，一股是冷的，另一股是热的，水量非常大，又由于水质优良，水味美好，所以非常合用。他们在泉水四周盖了房屋，种了许多与水质相合的树木。另外他们还在泉水旁边建造了好些蓄水池，有几个是露天的，有几个则在屋内，以便冬天作为暖水浴塘。他们分别设置了国王所用的浴池和老百姓所用的浴池，另有专供妇女用的，还有专供马匹和其他负重牲口用的，各处都配有适当的设备。他们将滔滔不尽的泉水引导到波塞冬的圣林，这里植有各种各样的树木，由于土质肥沃，所以都长得异常高大而且美丽；他们又用一些渠道将水通过那几个桥孔引到外圈去。他们在两个陆地的圆环上建造了许多奉祀众神的庙宇，还有许多花园和运动场，有些运动场是供人们使用的，有些则单独供马匹使用。此外，他们在较大一个圆环中间开辟了一个跑马场，宽度一斯泰迪姆，长度则为绕岛一周，以此作为赛马之用。这一圈陆地各处设有营房，警卫人员多数住在这里；有一部分亲信的警卫驻扎在接近卫城较小的一圈陆地上；另有最亲信的一些警卫则驻在卫城中贴近国王的地方。

码头上停泊着大批三层桨座的战船，堆贮着各种各样的船具，船上都有充分的装备。

以上乃是王宫四周的情况。从圆环上的三个通海港口一直外出，你可以见到一道城墙，筑于海边，环成圆圈，距离最大的水环和海港统为五十斯泰迪姆，两端衔接在通入大海那条运河的出口上。靠近城墙的地区，居民住宅鳞次栉比；运河入海之处和那最大的一个港口则船舶拥挤，世界各地商贾云集；由于人口繁众，所以喧嚣扰攘，什么声音都有，而且昼夜不绝。

关于这个城市和那古老的宫殿附近的景象，我已经大致按照梭伦当时所讲的讲完了。现在我应当再尽我的力之所及将这个国家其他部分的自然特点和治理方式照着原话告诉你们。首先，据说那国家整个国土突出海面很高，海岸十分陡峻，可是城市附近一带却是一片地势坦荡的平原，平原以外，周围都是高山，山脉迤逦入海；这平原地面

平坦，呈长方形，两边各长三千斯泰迪姆，其宽度在中心部分从海滨算起为二千斯泰迪姆。这个地带位于岛的南端，后面有山的屏障，吹刮不到北风。围绕这个地区的山峦，从当时人们赞美的话来看，其宏伟、丛叠与美丽，都胜过现存的一切高山；那些山区中有乡民所居的许多富庶的村庄，又有许多河流、湖泊和供应大量饲料给各种野牲和家畜的草原，还有大小不同的许多种类的木材，足以富裕地供应所有一切工艺上的需要。

由于自然条件的优越，再加上历代许多国王的经营，结果这平原就形成了下述的情况。这块土地原来是长方形的，边沿上大都是直线；他们在这块土地的四周挖了一条水道，使得原来不够整齐的地方都变整齐了。水道的深度、宽度和长度，听起来教人难以相信，人们会觉得如此巨大的工程，还有其他许多大规模的建筑，决不是人工所能完成的。可是不管怎样，我们应当按照我们所听到的来讲：这条水道深有一普勒特戎，宽则统为一斯泰迪姆，因为是沿着整个平原的四边挖的，所以全长为一万斯泰迪姆。这条水道容纳了从各处山上流下来的溪水，环流平原四周，经过城市两侧，然后由此宣泄入海。城市背后的内陆上，开了好些笔直的运河，宽约一百英尺，横过平原，流入出海的水道；各条运河之间的距离为一百斯泰迪姆。他们又挖了一些渠道横切运河，并且沟通城市；他们就利用了这些河道从山上将木材输送入城，又将四季蔬果装船运送。他们每年从土地上收获两次，冬天利用天上落下的雨水，夏天则从各处水道引取地面上的水来进行灌溉。

关于人力方面，规定平原上每一地区应当选出一人领导全体宜于服兵役的男子。每一地区的面积约为一百平方斯泰迪姆，地区的总数为六万个。山区和国内其他各地，据说人口也十分繁多，他们都是按照自然区域和村落划归这些地区，由各地区领导人进行领导。其次又规定每一地区的领导人应当筹办一辆战车的六分之一的装备，以应战时需用，如此合计可以装备一万辆战车。同时各区还应当出两匹马和

两名骑兵；另外还要供应一对马匹，不带车辆，但应配有一名持小盾的战斗兵[21]和一名驾驭战车能在马上纵跳来去的骑兵。此外还要输送甲兵两名；射手和投手各两名；轻装的掷石手和标枪手各三名；又应为配置一千二百艘战船的人员输送水兵四名。以上是王城的军力部署。至于其他九大地区，则部署情况互不相同，如果要谈，那就得费很多时间了。

关于官职和权力，从最早的时候起就作了如下的规定。十个王爷在他们自己所辖地区和城市里，对于老百姓拥有绝对的统治权，决定大部分的法律，可以随心所欲地处罚和处死任何人。可是他们彼此之间的权力上下以及相互关系，则是波塞冬的命令所规定的，载于法律，并且由第一代的王爷们刻写在岛中心波塞冬神庙的一条山黄铜柱子上，传至后世。王爷们在这神庙里按照先五年后六年的时序聚会各一次——表示对单数和双数同样尊重，——在聚会时讨论共同有关的事情，研究有谁在什么问题上违犯规定，并且作出判决。在未判决之前，他们按照下列方式相互宣誓。在波塞冬神庙里，有许多散放着的公牛[22]；那十个王爷单独留在庙内，向神作了祷告，求神保佑他们捉住他所愿意接受的牺牲，于是追捕公牛，追捕时不用铁制的武器，只用棍棒和套索；捉住了任何一头公牛之后，就牵到那条铜柱旁边，在柱顶上割断牛的喉管，使鲜血流到那刻写着的文字上。刻写在铜柱上的文字，除了法律条文之外，还有一句祈求神力降祸于违法者的咒语。接着，当他们按照规定行了牺牲之礼、随即将公牛的四肢进行献祭的时候，他们斟了一碗酒，各人往酒中注入一滴牛血，等到他们将那柱子四周洗刷干净，他们就拿牛体的其余部分投入火中。然后他们用金杯从碗中舀酒出来，在火上行了洒酒礼，宣誓说他们一定要根据柱上所刻的法律进行裁判，对于已经违犯任何一条法律的人加以惩罚；还要宣誓说，他们在今后决不故意触犯柱子上所写的条文，决不命令别人或者服从别人的命令来做不合他们始祖所订法律的行为。每人为自己同时也为他的子孙作了这样的誓愿之后，就把重舀在杯中的酒喝了，并且将杯子献存神庙。这以后他们吃了晚饭，办了一些必要

的事情，到了夜色降临，献祭的火已经熄下去的时候，他们穿上了最华丽的貂皮礼服，傍着燔祭余烬通宵坐在地上，把庙内各处的灯火全都熄灭了。假如他们中间有谁指控另一个人违犯法律，就在这时作出并且接受判决。判决之后，等到天明，他们就在一块涂金的牌子上将判决条文写了下来，连同他们所穿的礼服一并奉献与神，作为纪念物。

此外还有专门关于王族各人权力的许多法律刻写在庙内，其中最重要的是这几条：不许同室操戈；倘或有人企图在任何城邦推翻他们的王室，他们就应当协力救援，要像他们的先人一样共同商议有关作战方略和其他方面的问题，同时听从阿特拉斯后裔的指挥；又规定国王如果不得到十人之中半数以上的同意，无权将任何一个同宗王爷处死。

以上所述，就是当时那个岛屿所拥有的巨大力量及其性质；神将这力量赋予他们，到了后来，又教他们借口下文所说的原因运用这力量侵犯我们的国土。他们从好多世代以来，由于坚强地保持着受之于神的本性，所以能够服从法律，善待同为神裔的亲族。因为他们的意向是真诚的，并且不论从哪一方面说来都是高尚的，他们对待一切生活上的变化和际遇，处理彼此之间的关系，又都表现出温雅与智慧相结合的态度。结果他们除了美德以外看不起其他一切，不大关心眼前的生活情况，轻视他们所有的大量黄金和其他财物，只拿这些东西看作一种累赘；所以他们并没有因为富有而沉溺于奢侈，也没有因此失去自制而陷于毁灭；而是能够以清醒的头脑明白地认识到，这一切美好的财物乃是由于彼此亲睦再加上美德方才累积起来的，倘若一意追求并且崇拜这些财物，那就不仅会导致财物本身的减少，而且将使美德随之丧失。由于他们能作这样的考虑，又由于他们能保持圣洁的本性于不堕，结果他们的财富就增长到了前面所说那么巨大的程度。可是到后来，他们心灵上的神性成分由于经常搀和大量的凡俗成分而变淡变弱了，另一方面则是人性的气质逐渐占了上风，最后因为负荷不

了财物的包袱，就在行为上失去了分寸，在有鉴别眼光的人看来，就成为丑恶的了；因为他们在最珍贵的天赋中失去了最美好的东西。不过在不能认识什么是真正幸福生活的人看来，在他们骄横跋扈地以权势凌人的时候，首先还觉得他们是异常美好和幸福的。万神之神宙斯，根据法律施行统治，他有慧眼能够辨识这类事情，看到这个荣誉的种族陷于罪恶的境地，想要对他们加以惩罚，使他们在受惩之后能够转向正道。于是他召集所有众神到那最受他们尊崇的居住之所来开会，这地方位于宇宙的中心，可以俯瞰一切出于创造的东西；众神会集之后，他这样说道：……

---

(1) 英译本原注：即指宇宙。

(2) 英译本原注：克里蒂亚是作为一个怀疑论者发言的。

(3) 英译本原注：司记忆的女神。

(4) 即直布罗陀海峡。

(5) 英译本原注：这一点同《梅尼克齐努士》篇所述波塞冬和雅典娜争斗的神话不合。

(6) 见《蒂迈欧》篇。

(7) 古希腊传说中的英雄和雅典国王。

(8) 刻克洛普斯为传说中阿提卡的第一个国王、雅典城邦的建立者；厄瑞克透斯为神话中火与冶炼之神赫斐斯特的儿子，雅典国王；厄里克托尼斯为传说中最先用四匹马驾驶战车的雅典国王；厄里西克东为传说中帖撒利国王德里奥帕斯的儿子，因司农业女神的诅咒，自食其肉而死。

(9) 丢卡利翁是希腊神话中的帖撒利国王，他和他的妻子皮耳拉从九昼夜淹没全世界的洪水中逃生。

(10) 英译本原注：厄里达努斯河流经雅典城北，伊利苏斯河流经城南。普尼克斯山为卫城西部的一座小山，利卡伯图斯山则是雅典城东北方一座较大的山。

(11) 据英译本注：此系指关于雅典城邦初成立时所建功业的故事。

(12) 斯泰迪姆是希腊长度单位，每一斯泰迪姆合185米弱。五十斯泰迪姆约合九公里余。

(13) 按古希腊传说，有一种人是从土地中生出来的，称为“地生人”。

(14) 阿特拉斯原是希腊神话中肩负天空的神，后因看了女怪墨杜萨的头，化成了一座大山，就是非洲西北部的阿特拉斯山。大西洋原名“阿特兰蒂克”，就是从“阿特拉斯”衍变而成的。大西岛原名为“阿特兰蒂斯”，是阿特拉斯女儿的名字。

(15) 加台拉就是现在西班牙的海港卡迪斯。

(16) 英译本原注：“山黄铜”是一种“闪闪发亮”的金属，但我们不易确认它究竟是什么。

(17) 英译本原注：果实指葡萄，充食料的干货指谷物。

(18) 英译本原注：前一种果子可能指橄榄或椰子，第二种可能指石榴或苹果，最后一种可能指香橼。

(19) 英译本原注：指海神波塞冬。

(20) 英译本原注：一普勒特戎约合一百英尺；一斯泰迪姆等于六普勒特戎。

(21) 英译本原注：这种“战斗兵”是从战车上跳出去徒步进行战斗的。

(22) 英译本原注：祭波塞冬时宰杀公牛。参见荷马《奥德赛》第三卷6行。

克立托封

人物：

苏格拉底

克立托封

苏格拉底　　最近有人跟我们谈到阿瑞斯多尼谟士的儿子克立托封，说他有一次同利西亚士谈话，对苏格拉底教导别人的言辞颇有挑剔，而对特拉西玛库士的一些演说却恭维得上了天。

克立托封　　这个人把我和利西亚士所谈关于你的话传错了，苏格拉底。事实上那一回我在某些事情上称赞了你，只是没有称赞到其他事情。不过由于你此刻虽然装作毫不介意的样子，却显然是在责备我，所以我很愿意趁没有旁人在场，由我自己把当时所讲的话重述一遍，使你不再那样怀疑我讲了你的坏话。此刻大概由于你听了不确实的言语，所以对我生了气，可这在我是冤枉的。如果你能允许我讲几句，我就万分高兴，因为我需要解释一下。

苏　　好吧，你既然如此热心以好意待我，我若对这事情不加忍耐，那可真是没有礼貌了。不消说，倘使有人将我的优点和缺点告诉了我，我是一定要尽一切力量坚持优点而避免缺点的。

克　　那么，请听我说吧。我听了你的演说，苏格拉底，往往感到你讲的话很惊人，你像悲剧演出中的天神那样斥责人类，宣讲出下面这些词句，使我觉得你的口才高卓，胜过其他一切的人：“呵，人们啊，你们慌慌忙忙地去往哪里呢？是啊，你们将全部精力花在财富

上，花在财富的争取上，由此可见你们确实不知道自己没有做你们应做的事情；对于你们准备遗传财产的儿子们，你们不注意保证他们懂得如何正当使用财产。假定公正可以传授，你们也不延聘给他们传授公正的老师，——或者假定公正可以训练和练习，那就是没有给他们延聘能够很有成效地训练他们的教师，——在这一点上，你们对自身也还没有着手改正呢。可是，只要你们看到你们自己和你们的孩子，尽管在语文、音乐、体操等方面受到了适当的教育，——你们确实把这些功课看成为美德的全部教育了，——结果在财富问题上却做出恶劣的行为，你们怎么不憎厌现行的这个教育方式、不去寻求帮助你们消除这个缺乏教养之弊的教师呢？兄弟与兄弟之间，城邦与城邦之间，相互发生冲突，没有一点节制或者协调，并且进行战争，而在战争中又相互施加和遭受极度的恐怖手段，这并不是由于没有跟上乐器所奏的调子，而是确确实实因为上述这种失调和怠惰的缘故。可是你们却断定说，不公正的人之所以不公正，并不是因为他们缺乏教育和知识，而是出于故意；另一方面，你们却又恬然肯定不公正属于坏事，是上天所憎恶的。那么，请问你们，怎么会有人故意去选择这样一种坏事呢？你们回答道，那是因为这个人耽于快乐不由自主了。可是，倘若自主的行为是自觉的，那么这情况岂不是不自觉的了？所以不管怎么说，论证下来只能证明不公正的行为是不自觉的，任何人在个人关系上，任何城邦在公共事务上，对这问题都应当比现在多加注意。”

因此，苏格拉底，我听到你不断发表这类演说，心里万分钦佩，并且极口称赞你。我也赞佩你以后所说的那个论点，就是认为只注意体格训练而忽略灵魂的人，是在另一种行为上犯了同类的罪恶——忽略了应当居于主宰地位的部分而注意了应当居于被主宰地位的部分。我又佩服你所说的，任何一件东西，一个人倘若不知道怎样去使用它，那就最好避免使用；因此，假定一个人不知道怎样使用他的眼睛或者耳朵或者整个身体，那么他就最好听其自然，不必抱着什么使用目的去看，去听，或者去做身体活动。在技术问题上也是如此：显而

易见，一个不知道怎样使用自己的竖琴的人，也不会知道怎样去使用邻人的竖琴；一个不知道怎样使用别人的竖琴的人，也不会知道怎样使用自己的竖琴。其他任何工具或器物无不如此。再有一点，你在这个问题上所作的结论非常精当，——你说，任何一个不知道怎样使用他的灵魂的人，最好让他的灵魂安息而不要存活，这比存活下去任意行动为强；可是倘若非存活下去不可的话，那么这种人最好还是当奴隶过日子，而不要当自由民。譬如行船，还是拿他的意志的舵交付与懂得驾驶技术的舵手——这个名称，苏格拉底，是你在谈到政治乃是公正判断的技术时常常用来比喻政治的。

对于这些以及其他许多用极高雅的言语表达出来的、在内容上说明美德可以传授、说明一个人应当首先关心自己的论点，我到此刻为止，不曾说过什么反对的话；在此刻我也不能设想将来会说什么话来表示反对，因为我认为这些论点都是极有价值、极有用处的箴言，确实能够按照它的含义使我们从昏睡中惊醒的。所以我总是很留意想听听你在下一次要讲的话，虽然我最初没有直接前来请教你，苏格拉底，只是问了你的一些同辈和同道或同伴——不管应当用什么名称来称呼他们同你的关系吧。在这些人中间，我最先问到的是你自己特别看重的几位，问他们你在下一次要讲的题目是什么，对他们提问题有些仿效你的做法："我的好先生们呀，请问你们，我们现在接受苏格拉底劝告我们重视美德的话，是什么样的意思呢？是不是我们要拿美德按照现存情况去看待它，认为不可能进一步加以追求、不可能充分地加以掌握了？还是要拿这事情作为我们的终身任务，即劝告那些还没有受到劝告的人，并且使他们辗转劝告别人呢？如果我们同意这事情正是一个人所当做的，那么我们是不是应当再问问苏格拉底，同时在我们相互之间问一下——'下一步如何？'我们认为应当如何着手去学习公正呢？譬如有人看到我们同儿童一样还不知道有体操和医药的技术，劝告我们好好注意身体；又准备责怪我们，说我们只管注意大麦、小麦、葡萄以及一切货物，为了维持身体辛辛苦苦求得这些东西，却不去努力寻取某种技术或方法以保证身体尽可能处于健康状

态，——我们没有看到事实上这种技术是存在的。假定我们向那提劝告的人追问一下——‘你说的这种技术是什么呢？’他的回答无疑是——‘体操和医药。’现在，就我们所讨论的问题来说，我们认为增进灵魂的美德的技术是什么呢？请你们谈谈吧。”于是他们中间号称对这类问题最有权威的代表人物给我作了回答，他说这技术正是你听到苏格拉底所谈的，——除了公正没有其他。我接着说——“不要光提一个名称，请你照这样给我说明吧：——有一种技术叫医药；这种技术有两方面的结果，一方面是不断产生新的医生，增加到原有的医生队伍里去，另一方面则是产生健康。二者之中，后一种结果本身不复属于技术，而是那技术所生的功效，那技术是既可对人传授又可向人学习的，那功效我们称之为‘健康’。同样，装修木匠的技术所产生的结果是房屋和装修工程，前者是一种功效，后者则是一种原理。按照这个方式，假定公正的一个结果是产生公正的人，就像其他各种技术产生各种工匠那样；可是另一个结果，即公正的人可以为我们完成的事情，我们说它是什么呢？请告诉我们吧。”你们的代表人物的回答，我记得是“有益的事”；另一位则说是“正当的事”；第三位说“有用的事”；还有一位说是“有利的事”。于是我再问下去，说道：“我们觉得这些名称对于上面所说任何一种技术都是用得着的——做的都是‘正当的事’，‘有利的事’，‘有用的事’，如此等等；至于说到这一切工作的目的何在，那么每一种技术都可以提出各自特有的目的；例如，就装修木匠的技术来说，良好、优美、正确的操作的结果，乃是各种木制器物的产生，而器物本身并不是技术。现在就请你用同样的方法把公正的功用说明一下吧。”最后，苏格拉底，你的一位以口才出众著名的同伴回答说，公正所特有的效用，乃是产生城邦与城邦之间的友谊，这是其他任何技术所不能有的。他在别人询问之下又表明友谊乃是一种善事而决不是一种恶事。至于儿童的友谊和野兽的友谊，我们也用友谊这个名称来称呼，可是他——在别人询问到这一点的时候——不承认这二者属于友谊的范围。因为，经过一番争论之后，他不能不说这一类的关系多半是有害的而不是良好的。为了避免承认这一点，他根本否认这一类关系是友谊，并且说那些用友谊来称呼这一类

关系的人是称呼错了；他说，真正的友谊要用“完全一致”来形容最为确当。问他“完全一致”的含义是指“意见统一”呢还是指“知识统一”，他不赞成用“意见统一”这个词语，因为在人们中间所见的“意见统一”，有许多必然是有害的，而他已经承认友谊完全是一种好事、是公正所产生的一种结果。最后他肯定完全一致就是同一，不是同一的意见，而是同一的知识。

我们争论到这一点上，正在无法解决的时候，那些旁听者都要同这位讲话的人为难，要向他高叫他的论证兜了一个圈子又回到原处去了。他们说：“医药同一切技术一样，也是‘完全一致’的东西呀，同时一切技术都是能够说明它们的对象是什么的。可是你所说的‘公正’或者‘完全一致’呢，从这名称上理解不到它的目的何在，而它的效果是什么也始终暧昧难明。”

到了最后，苏格拉底，我拿这些问题提请你自己来解决，你告诉我说，损害敌人和善待朋友都属于公正。可是后来我发现公正的人从来不损害什么人，因为他的一切行动都以有利于一切人为目的。所以我在反复问了多次之后——不只问了一次两次，而是在这问题上费了很长的时间——终于把它放弃了。我所得到的结论是，尽管你劝说别人致力修养美德的工作做得比谁都好，可是下列两种情况必有一种是真确的：或者你只能发生这样一点作用而没有其他能为了，——这情况在其他任何一种技术上都可能遇到，譬如一个不懂掌舵技术的人可以亲手写一篇赞美文章，赞美这技术对于人类具有很高价值；其他一切技术也可以有同样的情况。人们在关于公正的问题上说不定也会对你作同样的非难，说你并不因为美言称赞了公正就成了特别长于公正的人了。并不是我自己有这样的责怪，而是你在这两种情况之间必居其一，——要么你没有这种知识，要么你不肯让我分享这种知识。因此，我在困惑之中觉得自己还是向特拉西玛库士和我所能找到的别人去讨教吧。不过，倘若你确实是想对我说这些劝告的话而后来又有意忍住不说的，又譬如你对我进行了劝告，而劝告的内容乃是关于体操

的问题，你对我说明了身体的性质和锻炼身体办法的性质，劝我不要忽视身体——那么在现在关于公正这个问题上，也请你这样办吧。请你相信，克立托封也认为操心于其他一切事物而忽略了灵魂乃是荒谬的，其他一切辛勤努力都是为了灵魂；还请你推想我做了刚才给你说过的其他一些结论。同时我请求你，如我此刻所说，不要采取别的做法，免得我在利西亚士和别的一些人面前又是称赞你，又是责备你，就像现在一样。因为我将认为，苏格拉底，你在一方面对于不曾受你劝告的人具有十分重大的价值，而在另一方面，对于曾经受你劝告的人，你在实际上却几乎成了他达到美德的目的和成为一个幸福的人这两个方面的障碍了。

译者后记

柏拉图《对话》七篇，原是应一家出版社之约分两批翻译的，时在六十年代初期。稿成之日，恰遇文化系统开始整风，接着是史无前例的文化大革命，出版社当局者被打倒，其罪名之一就是策划出版像柏拉图一类人物的著作，这译稿当然成了一团晦气了。幸喜该社制度严密，书稿管理人对职务认真负责，因此一场动乱下来，此稿竟然毫末无损；深藏冷宫三十年，今天情况大变，乃得取出换个地点问世。

七篇之中，《蒂迈欧》篇代表了柏拉图的本体论，按照二千三百年前希腊知识阶层对于宇宙的理解，以水、火、土、气四大元素说明时空，说明天体以及万物，直至说明人体的器官和疾病。《普罗塔哥拉》篇较为集中地反映了柏氏的伦理观，也是他的重要著作。其他诸篇，很多地方谈道德、谈教育；《克里蒂亚》等两篇，则着重讲述雅典的历史和地理，随时引用神话传说，随处鼓吹爱国思想，读来另有一种趣味。

但柏拉图遗留下来的《对话》共有三十余篇，连同许多书简，以其所言所析，形成了一个庞大的哲学体系，使柏氏被视为古希腊唯心主义哲学的最大代表。他的哲学体系对于后来西方哲学的发展曾有极大的影响。

在我们看来，柏拉图的著作，就其思想内容而言，似乎已成古代文物了。不过这文物仍还有若干成分影响到现代人的生活或为现代人所需要。比如柏氏竭力鼓吹雅典人爱雅典，这种爱国思想正是我们当前应当提倡的。

柏拉图有他自己的信念，这才有可能成为哲学大家。但他对民族传说中关于造物主创造宇宙本体、创造神、由神创造人类及一切生物的说法，不曾表示一点怀疑。他多从知识、教育、道德、政治等方面提出问题，即对人类的行为探索得很广泛，很深刻。

按照我们今天的要求，特别值得注意的是柏拉图的表达方法。柏拉图采取“对话”形式阐说他的思想，是利用这种形式的戏剧性，尽管在他的笔下只有类似戏剧的言语而无戏剧的动作，却也收到一点词采生动的效果。

他的表达方法另外还有两个显著的特点。

西塞罗指出：“柏拉图并不肯定什么；而是在对某个问题摆出若干论点、并从各个方面加以考察之后，最后留下一个有待解决。”

英国作家刘威斯（George Henry Lewes）则在其《哲学史》中更进一步说：柏拉图“一辈子都在反驳自己”。他的弟子亚里士多德认定理念论是他的代表性理论，“可是这个理论不仅在各篇《对话》中作了各种不同的诠解，而且在《巴门尼德》篇里痛痛快快地加以反驳”。

真理辩而愈明。柏拉图为了在人类的认识和其他各种行为上寻求真理，不但对任何问题都要求广摆论点，而且乐于觅取论据以推翻自己的论断。

其次，读柏拉图的《对话》，还可见到说理明白浅显和行文自然流畅的特点。人们常苦哲学著作深奥难读：可在柏氏的文章里，同样的一点道理或一个术语，却总能使人一读便懂，或者在对照一下上下文之后迅速得到了解。这当是柏拉图著作流传广远的一个原因。

这里的七篇《对话》，是从本杰明·周厄提（Benjamin Jowett，1817—1893）《柏拉图对话集》的英译本转译的。周氏为当年牛津

大学的钦定希腊文教授，已于1893年10月去世，英国学术界历来认为他的这个集子是《对话》的最好英译本。

1996年12月27日